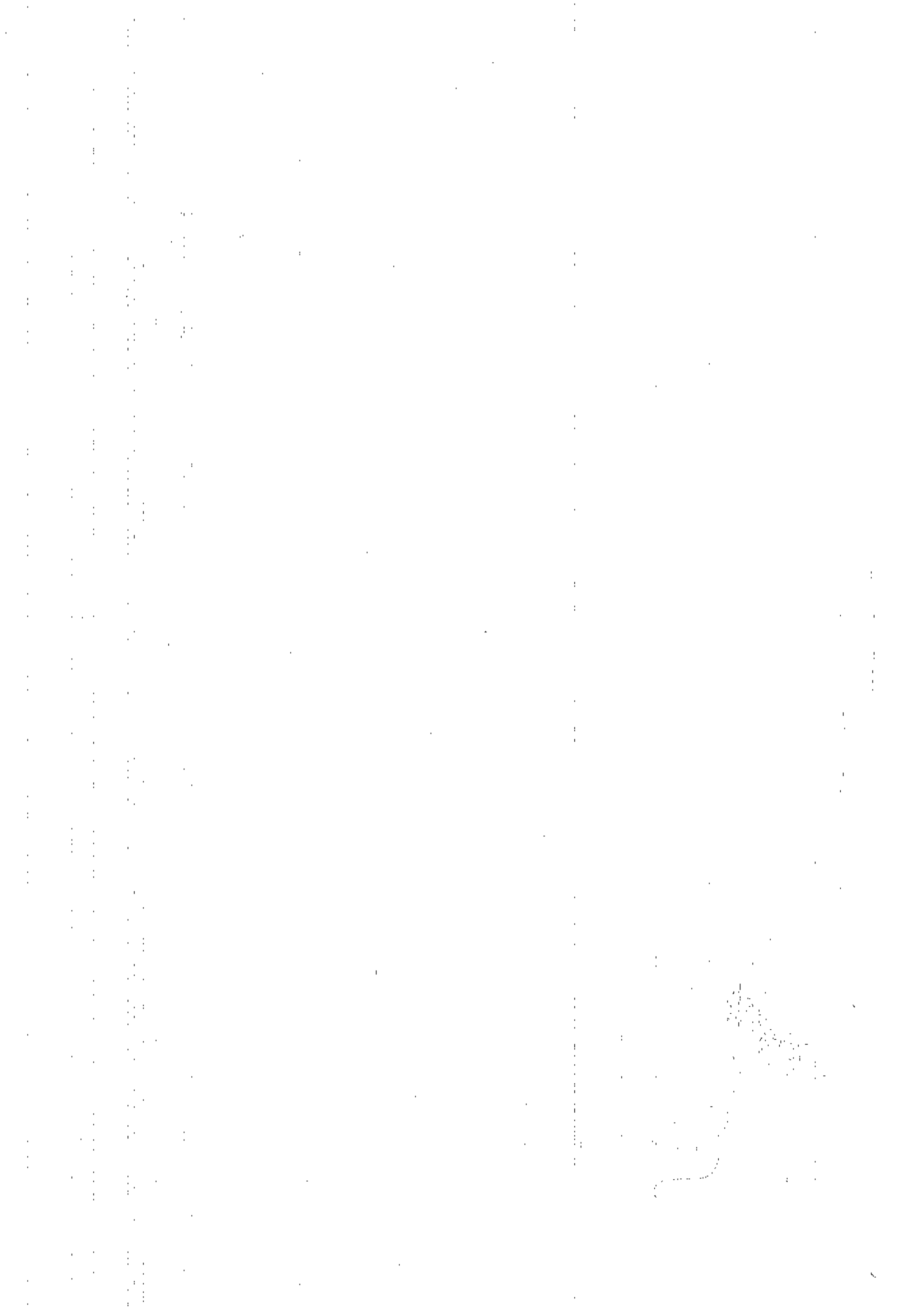
شرح تراجم
أبواب البخاري



شرح تراجم

أبواب البخاري

للعلامة المحدث

شاه ولي الله دهلوي

والحافظ

ابن حجر العسقلاني

حققه

عزت محمد فرغلي

راجعه

محمد عبد الحكيم القاضي

دار الكتاب المصري

القاهرة

دار الكتاب اللبناني

بيروت

دار الكتاب المصري

٣٣ شارع قصر النيل – القاهرة ج. م. ع.
تلفون: ٣٩٢٢١٦٨/ ٣٩٣٤٣٠١ ـ فاكسميلي ٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)
ص.ب.: ١٥٦ – الرمز البريدي ١١٥١١ – برقياً: كتامصر
FAX: (202) 3924657
ATT.: MR. HASSAN EL - ZEIN

دار الكتاب اللبناني

شارع مدام كوري – مقابل فندق بريستول
تلفون: ٧٣٥٧٣١ ـ ٧٣٥٧٣٢ ـ فاكسميلي: ٣٥١٤٣٣ (٩٦١١)
برقياً: الكتاب – ص.ب.: ١١/٨٣٣٠ – بيروت – لبنان
FAX: (9611) 351433
ATT.: MR. HASSAN EL- ZEIN

١٤٢٠ هـ
H. 1420

١٩٩٩ م
A.D. 1999

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

إن الحمد لله. . . الهُدَى هُدَاه، والطريقة طريقته، لا ملجأ منه إلا إليه، ولا توفيق لسبيله إلا منه:

﴿مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا﴾.

والصلاة والسلام على دافع الشبهات، وكابح الجهالات، وماحق الضلالات؛ سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ما افترَّ ثغر بكلمة حق، وما اهتز عِرْقٌ بأمر هداية، وما دعا إلى الله داع.

اللهُمَّ لا تجعل عملنا وبالاً علينا وقد علمنا أنك البر الرحيم، المتجاوز عن الخطيات، إن نكن أهون من أن يُنْظر إلينا فأنت أبر من أن تنسانا.

اللهم هذا عمل ما ندري فيه شيئاً إلا أن نشر العلم الشرعي كان سبباً إليه فاجعل الاخلاص في هذه النية مطيتنا إليك، ولا تجعل البُغَى غيرها مطايانا إلى النار.

(أما بَعْدُ)

فإن كتاب المُحَدِّث العلامة (شاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي) المسمى (شرح تراجم أبواب البخاري).

وقع في يدي فوجدتُ فيه عِلْماً جَمًّا، خصوصاً أنه مصنف في تراجم منتقاةٍ قُصِدَ منها التنبيه على ما أشكل منها، فإن كثيراً من تراجم البخاري واضح غير مبهم على ما سنُبَيِّنُ في النقل عن الحافظ العلامة ابن حجر بعد قليل في هذه المقدمات إن شاء الله.

غير أني وجدتها نسخةً قديمةً غير متداولة ـ في حكم المفقودة الآن ـ فأحببت أن أنتدب أخاً من إخواننا في (لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمنيا) من أجل إحيائها وضبطها بغية المساهمة في نشرها، ووقع اختياري على الأخ الكريم: عزت، لما أحس فيه من الإخلاص للعلم في طلبه، ولما أريد من التشرف بمشاركته في أعمال الخير.

ولقد كان أكرمه الله صابراً على المهمة، فقد نسخ الكتاب بيده محاولاً التخلص من التحريفات والتصحيفات وأخطاء الطبع التي فيه، وأردفه بعمل جيد آخر، وهو انتقاء كلام الحافظ أبي الفضل أحمد بن محمد بن حجر العسقلاني على هذه الأبواب في (فتح الباري) حتى يجمع الفوائد الحديثية والفقهية لما هو معروف واضح من علم الحافظ واضطلاعه بصحيح البخاري وفهمه لدقائقه.

ولقد استمتعت في مراجعة الكتاب بفقه ثلاثيّ الروافد:

ـ البخاري.
ـ والحافظ ابن حجر.
ـ والإمام الدهلوي.

وودت لو أن هذه الكتب المتخصِّصَة تجد طريقها للنشر إلى جَنْب كتب العامة. فما يستطيع أحد أن يكتب للعامة علماً نافعاً إلا إذا أحسن دراسة مثل هذه الكتب المتخصصة.

ويلي هذه المقدّمة العَجْلىَ ثلاث مقدمات:

ـ **الأولى**: في فوائد متعلقة بتراجم البخاري منقولة عن الحافظ ابن حجر.

ـ **الثانية**: ترجمة شاه ولي الله دهلوي. منقولة من خاتمة كتابه الرائع «حجة الله البالغة».

ـ **الثالثة**: ترجمة الحافظ ابن حجر العسقلاني. منقولة من مقدمة كتابي «فتاوي الحافظ ابن حجر العسقلاني».

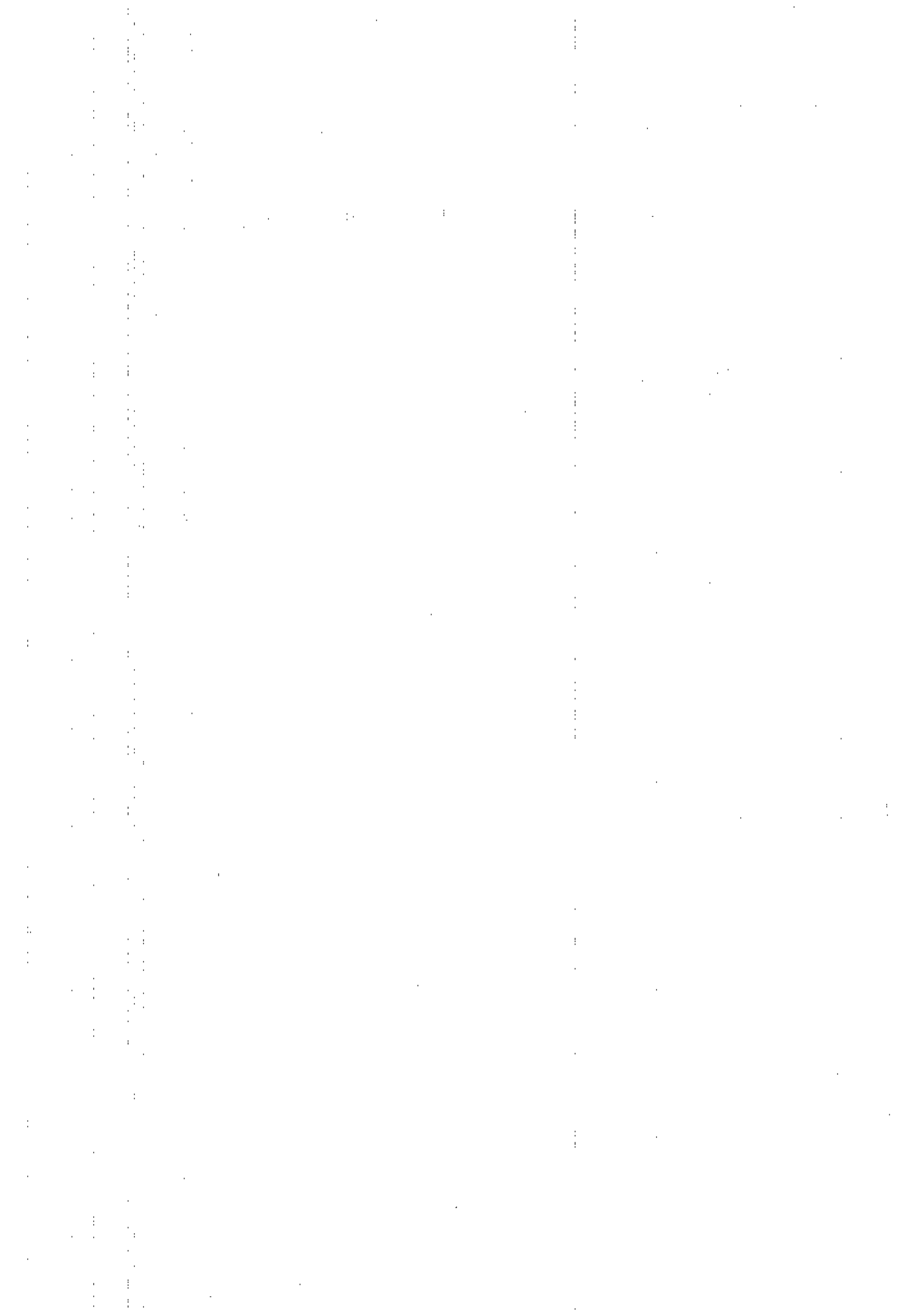
والله أسأل أن ينفع بذلك المسلمين. وأن يغفر لنا الـزلات ويجنبنا الكريهات آمين.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وآخـر دعوانـا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتب

أبو عبد الله محمد بن عبد الحكيم القاضي

١٤٢٠ هـ ـ ١٩٩٩ م



انواع تراجم البخاري

قال شيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني:

ولنذكر ضابطاً يشتمل على بيان أنواع التراجم فيه:

وهي ظاهرة وخفية

أما الظاهر فليس ذكرها من غرضنا هنا وهي أن تكون الترجمة دالة بالمطابقة لما يورد في مضمنها، وإنما فائدتها الإعلام بما ورد في ذلك الباب من غير اعتبار لمقدار تلك الفائدة كأنه يقول: «هذا الباب الذي فيه كيت وكيت»، أو باب ذكر الدليل على الحكم الفلاني مثلاً، وقد تكون الترجمة بلفظ المترجم له أو بعضه أو بمعناه، وهذا في الغالب قد يأتي من ذلك ما يكون في لفظ الترجمة احتمال لأكثر من معنى واحد فيعين أحد الاحتمالين بما يذكر تحتها من الحديث.

وقد يوجد فيه ما هو بالعكس من ذلك بأن يكون الاحتمال في الحديث والتعيين في الترجمة، والترجمة هنا بيان لتأويل ذلك الحديث نائبةً مناب قول الفقيه، مثلاً.

(المراد بهذا الحديث العام الخصوص).

أو (بهذا الحديث الخاص العموم إشعاراً بالقياس لوجود العلة الجامعة).

أو (أن ذلك الخاص المراد به ما هو أعم مما يدل عليه ظاهره بطريق الأعلى أو الأدنى).

ويأتي في المطلق والمقيد نظير ما ذكرنا في الخاص والعام، وكذا في شرح المشكل، وتفسير الغامض، وتأويل الظاهر، وتفصيل المجمل، وهذا الموضع هو معظم ما يشكل من تراجم هذا الكتاب، ولهذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء فقه البخاري في تراجمه.

● وأكثر ما يفعل البخاري ذلك إذا لم يجد حديثاً على شرطه في الباب ظاهر المعنى في المقصد الذي ترجم به ويستنبط الفقه منه، وقد يفعل ذلك لغرض شحذ الأذهان في إظهار مضمره واستخراج خبيئه، وكثيراً ما يفعل ذلك ـ أي هذا الأخير ـ حيث يذكر الحديث المفسر لذلك في موضع آخر متقدماً أو متأخراً، فكأنه يحيل عليه ويومىء بالرمز والإشارة إليه.

● وكثيراً ما يترجم بلفظ الاستفهام كقوله «باب هل يكون كذا أو من قال كذا» ونحو ذلك وذلك حيث لا يتجه له الجزم بأحد الاحتمالين وغرضه بيان هل يثبت ذلك الحكم أو لم يثبت، فيترجم على الحكم ومراده ما يتفسر بعد من إثباته أو نفيه، أو أنه محتمل لهما وربما كان أحد المحتملين أظهر، وغرضه أن يبقى للنظر مجالاً وينبه على أن هناك احتمالاً أو تعارضاً يوجب التوقف حيث يعتقد أن فيه إجمالاً، أو يكون المدرك مختلفاً في الاستدلال به.

● وكثيراً ما يترجم بأمر ظاهره قليل الجدوى لكنه إذا حققه المتأمل أجدى، كقوله «باب قول الرجل ما صلينا» فإنه أشار به إلى الرد على من كره ذلك، ومنه قوله «باب قول الرجل فاتتنا الصلاة» وأشار بذلك إلى الرد على من كره إطلاق هذا اللفظ.

● وكثيراً ما يترجم بأمر مختص ببعض الوقائع لا يظهر في بادىء الرأي كقوله: «باب استياك الإمام بحضرة رعيته» فإنه لما كان الاستياك قد يظن أنه من أفعال المهنة فلعل بعض الناس يتوهم أن إخفاءه أولى مراعاة للمروءة، فلما وقع في الحديث أن النبي ﷺ استاك بحضرة الناس دل على أنه من باب التطيب لا من الباب الآخر، نبه على ذلك ابن دقيق العيد.

● وكثيراً ما يترجم بلفظ يومىء إلى معنى حديث لم يصح على شرطه، أو يأتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه صريحاً في الترجمة، ويورد في الباب ما يؤدي معناه تارة بأمر ظاهر وتارة بأمر خفي، من ذلك قوله: «باب الأمراء من قريش» وهذا لفظ حديث يروى عن علي رضي الله عنه وليس على شرط البخاري، وأورد في حديث: «لا يزال وال من قريش»، ومنها قوله «باب:اثنان فما فوقهما جماعة» وهذا حديث يروى عن أبي موسى الأشعري وليس على شرط البخاري وأورد فيه «فأذنا وأقيما وليؤمكما أحدكما».

● وربما اكتفى أحياناً بلفظ الترجمة التي هي لفظ حديث لم يصح على شرطه، وأورد معها أثراً أو آية، فكأنه يقول لم يصح في الباب شيء على شرطي.

● وللغفلة عن هذه المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمعن النظر أنه ترك الكتاب بلا تبييض ومن تأمل ظفر، ومن جد وجد.

[أهم المصَنَّفات في تراجم البخاري قبل ابن حجر]

● وقد جمع العلامة ناصر الدين أحمد بن المنير خطيب الإسكندرية من ذلك أربعمائة ترجمة.

● وتكلم عليها ولخصها القاضي بدر الدين بن جماعة وزاد عليها أشياء.

● وتكلم على ذلك أيضاً بعض المغاربة وهو محمد بن منصور بن حمامة السجلماسي ولم يكثر من ذلك بل جملة ما في كتابه نحو مائة ترجمة، وسماه «فك أغراض البخاري المبهمة في الجمع بين الحديث والترجمة».

● وتكلم أيضاً على ذلك زين الدين علي بن المنير أخو العلامة ناصر الدين في شرحه على البخاري وأمعن في ذلك.

● ووقفت على مجلد من كتاب اسمه ترجمان التراجم لأبي عبد الله بن رشيد السبتي يشتمل على هذا المقصد وصل فيه إلى كتاب الصيام ولو تم لكان في غاية الإفادة وإنه لكثير الفائدة مع نقصه. والله تعالى الموفق.

[نقلاً عن «هدى الساري» ص ١٥]

تَرجَمة مؤلّف هَذا الكِتَاب

هو الإمام المحدث العلامة شاه ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهلوي المولود في ١١١٤ هـ والمتوفي سنة ١١٧٦ وقيل ١١٧٤ كان رحمه الله تعالى من النبغاء حفظ القرآن وهو ابن سبع ودأب على مجالس العلم وأقبل إقبال متشوق حتى فاق أقرانه وفرغ من العلوم المتداولة في زمنه حين كان عمره خمس عشرة سنة، ولما رأى في نفسه الرغبة والفهم لم يقتصر على الاقتباس من علماء الهند بل رحل إلى الحجاز عام ١١٤٣ وتلقى عن علمائها وعاد إلى الهند سنة ١١٤٥ ورُحِلَ إليه وروى وصنف ورجّح واختار، وغرس في الهند غرساً طاب ثمره ونضج. وتصانيفه كلها تدل على أنه كان من أجلاء النبلاء وكبار العلماء، موفقاً من الحق بالرشد والإنصاف، متحنِّباً عن التعصب والاعتساف، ماهراً في العلوم الدينية متبحراً في المباحث الحديثية.

قال صاحب اليانع الجني: نشر ـ أي المصنف ـ أعلام الحديث وأخفق لواءه وجود معالمه حتى سلم له الناس أعشار الفضل، وأنه رئيس المحدثين ونعم الناصر لسنن سيد المرسلين، وهذه فضيلة له لا يختلف فيها اثنان ولا يجحده فيها أعداؤه فما ظنك بالخلاف، ولم يتفق لأحد قبله ممن كان يعتني بهذا العلم من أهل قطره ما اتفق له ولأصحابه من رواية الأثر وإشاعته في الأكناف البعيدة ولم يقدر ذلك لغيرهم فتلك فضيلة خلاها الله له وأظهرها على يديه وأيدي من تبعه من حملة الآثار ونقلة الأخبار، ولقد كان قبله أجلَّة طالما اشتغلوا بهذا العلم غير أنَّه لم يقم به أصحابهم من بعدهم فانمحت آثارهم واندرست فلا ترى لهم بين الناس إسناداً وأما ولي الله فمسندهم به يصولون وعليه يعولون.

أفلت شمـوس الأولين وشمسنـا أبـداً على أفق العلا لا تغـرب

وهو ذو فكر ثاقب ورأي مصيب منقاد للشريعة الغراء آخذاً بأحاديثها مقدماً لها على آراء الرجال، قال في كتابه التفهيمات: وأقرب الناس إلى المجددية المحدثون القدماء كالبخاري ومسلم وأشباههم، ولما تمت بي دورة الحكمة ألبسني الله خلعة المجددية فعلمت علم الجمع بين المخلفات وعلمت أن الرأي في الشريعة تحريف اهـ.

وكان متفنناً في علوم الحديث أما أصوله فله فيه باع طويل كأنه قد حاز القدح المعلى، ومن مؤلفاته كتاب المسوى في فقه الحديث باللغة العربية رتب فيه أحاديث الموطأ ترتيباً يسهل تناوله لكل مشتغل بالعلم، وترجم على كل حديث بما استنبط منه وبين فيه ما تعقبه الأئمة على الإمام مالك بإشارة لطيفة حيث كان التعقب بحديث صحيح صريح وقد طبع بمكة المكرمة... وله أيضاً المصفى باللغة الفارسية شرح فيه الموطأ جرد فيه الأحاديث والآثار وحذف أقوال مالك وبعض بلاغاته وتكلم فيه ككلام المجتهدين، ومنها شرح تراجم أبواب صحيح البخاري، وطبع في الهند في حيدر أباد الدكن، وله: الإرشاد إلى مهمات الإسناد، طبع أيضـاً، والانتباه في سـلاسل أوليـاء الله، وإنسان العين في الحرمين، والقول الجميل، والدر الثمين في مبشرات النبي الأمين، وفيوض الحرمين وأنفاس العارفين، وإزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، وفتح الرحمن في ترجمة القرآن، والنوادر من أحاديث سيد الأوائل والأواخر، والتفهيمات الإلّهية، وغير ذلك من المؤلفات القيمة.

ترجَمَة
الحَافِظ ابن حَجَر العَسقَلاني

اسمه ونسبه:

شيخ الإسلام الإمام الحافظ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن أحمد ـ المعروف بابن حجر العسقلاني الأصل. المصري المولد والنشأة، والوفاة، الشافعي المذهب.

مولده ونشأته:

ولد في ثاني عشر شعبان ٧٧٣ هـ. وقد حفظ القرآن في صباه، وقال الشعر، وطلب العلم، الذي حبب إليه، فسمع الكثير بمصر وغيرها. وتلقى ورحل وانتقى وحصّل، وكان من أشهر من سمع منهم السراج البلقيني والإمام الحافظ العراقي وابن الملقن، وأخذ الفقه عنهم أيضاً.

مكانته العلمية:

تبوأ الحافظ ابن حجر مكاناً علمياً عالياً، أتاحته له رحلاته في الطلب، وكثرة الأساتذة والدأب على العلم. فانتهت إليه معرفة أحوال الرجال واستحضارهم، والبصر بالأسانيد والمتون عاليها ونازلها، وعللها. وانتفع به طلاب العلم في الأمصار.

ومن أشهر مصنفاته:

١ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري. وهو أشهر شروح البخاري قاطبة

وأنفعها. ومنه اقتبسنا شرح التراجم الذي ذيلت به صفحات هذا الكتاب.

٢ - تغليق التعليق: وهو وَصْلٌ للمعلقات التي في صحيح الإمام البخاري. وهو ممتع لطالب الحديث وعالمه.

٣ - نقض الاعتراض: وهو مصنف في الردّ على العيني في مسائل اعترض فيها عليه في أثناء شرحه للبخاري. وقد رأيته مخطوطاً في المكتبة التيمورية.

٤ - تهذيب التهذيب: وهو اختصار لتهذيب الكمال للحافظ المزي. ويشتمل على تراجم رواة الكتب الستة.

٥ - لسان الميزان: وهو تكملة واستدراك على كتاب ميزان الاعتدال للإمام الذهبي.

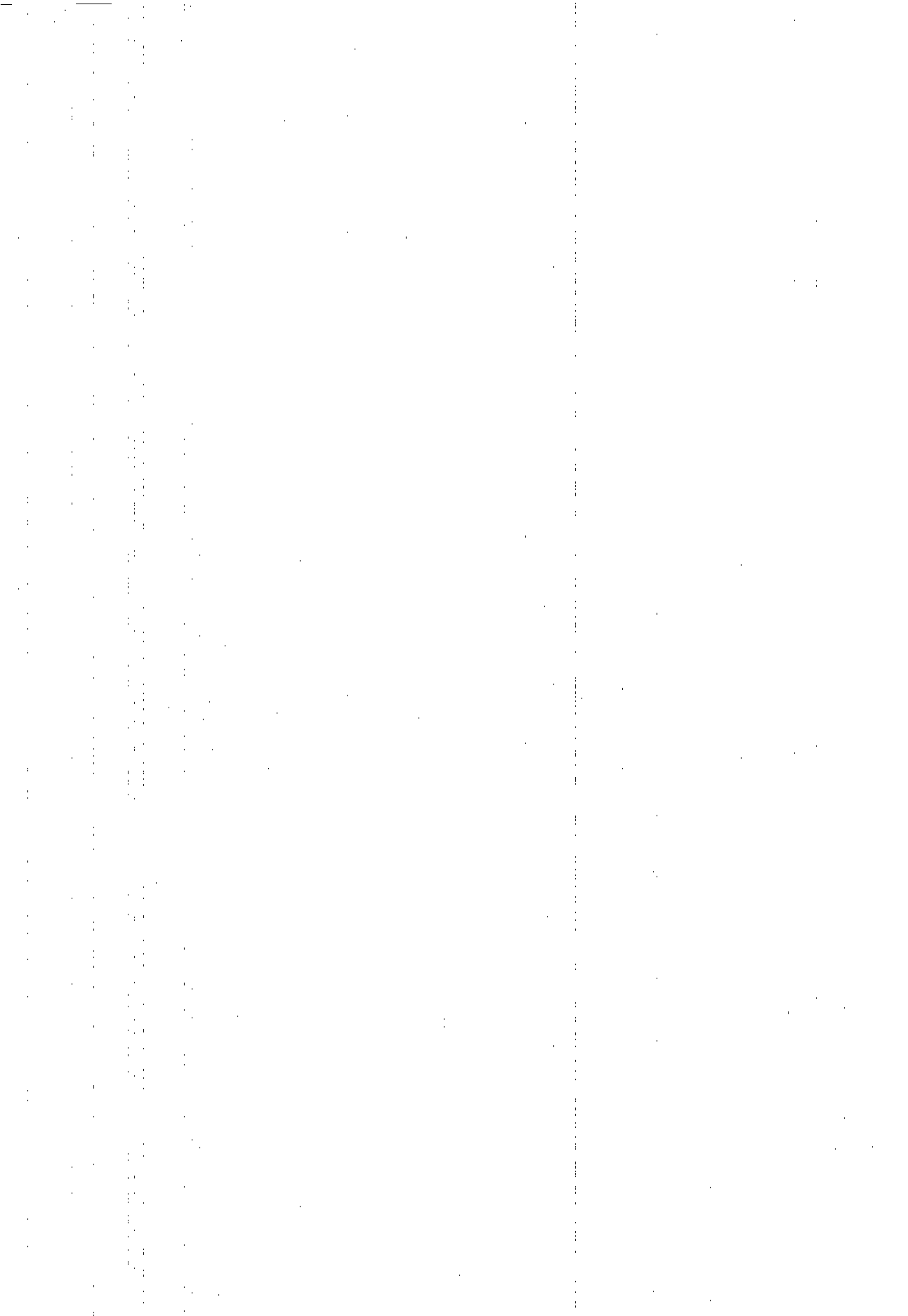
وفاتـه:

توفي الإمام ابن حجر رحمه الله في ليلة الثامن عشر من ذي الحجة ٨٥٢ هـ. ودفن بالرميلة، وخرج في جنازته جمهور ضخم من الأمراء والعلماء والطلاب والعامة.

روى ابن عدي عن عبد القدوس بن همام:

"بيّض البخاري تراجم جامعه بين قبر النبي ﷺ ومنبره. وكان يصلي لكل ترجمة ركعتين"

هدى الساري/١٥



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فيقول الفقير إلى رحمة الله الكريم أحمد المدعو بولي الله بن عبد الرحيم كان الله لهما.

أول ما صنف أهل الحديث في علم الحديث جعلوه مدوّناً في أربعة فنون. فن السنة أعني الذي يقال له الفقه مثل موطأ مالك وجامع سفيان، وفن التفسير مثل كتاب ابن جريج، وفن السير مثل كتاب محمد بن إسحاق، وفن الزهد والرقاق مثل كتاب ابن المبارك، فأراد البخاري رحمه الله أن يجمع الفنون الأربعة في كتاب، ويجرّده لما حكم له العلماء بالصحة قبل البخاري وفي زمانه، ويجرّده للحديث المرفوع المُسْند، وما فيه من الآثار وغيرها، إنما جاء به تبعاً لا بأصله، ولهذا سمي كتابه بالجامع الصحيح المسند.

وأراد أيضاً أن يفرغ جهده في الاستنباط من حديث رسول الله ﷺ ويستنبط من كل حديث مسائل كثيرة جداً. وهذا أمر لم يسبقه إليه غيره. غير أنه استحسن أن يفرق الأحاديث في الأبواب ويودع في تراجم الأبواب سر الاستنباط.

وجملة تراجم أبوابه تنقسم أقساماً:

● منها أنه يترجم بحديث مرفوع ليس على شروطه ويذكر في الباب حديثاً شاهداً له على شرطه.

● ومنها أنه يترجم بمسئلة استنبطها من الحديث بنحو من الاستنباط من

نصه أو إشارته أو عمومه أو إيمائه.

● ومنها أن يترجم بمذهب ذهب إليه قبل، ويذكر في الباب ما يدل عليه بنحو من الدلالة شاهداً ويكون له في الجملة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول: باب من قال كذا.

● ومنها أنه يترجم بمسئلة اختلفت فيها الأحاديث فيأتي بتلك الأحاديث على اختلافها ليقرب إلى الفقيه من بعده أمرها مثاله (باب خروج النساء إلى البَرَاز) جمع فيه حديثين مختلفين.

● ومنها أنه قد تتعارض الأدلة ويكون عند البخاري وجه التطبيق بينهما يُحمل كل واحد على محمل، فيترجم بذلك المحمل إشارة إلى وجه التطبيق مثاله «باب خوف المؤمن أن يحبط عمله وما يحذر من الإصرار على التقاتل والعصيان» ذكر فيه حديث «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».

● ومنها أنه قد يجمع في باب أحاديث كثيرة كل واحد منها يدل على الترجمة ثم يظهر له في حديث واحد فائدة أخرى سوى الفائدة المترجم عليها، ويُعَلِّم على ذلك الحديث بعلامة الباب، وليس غرضه أن الباب الأول قد انقضى بما فيه وجاء الباب الآخر برأسه، ولكن قوله «باب» هنالك بمنزلة ما يكتب أهل العلم على الفائدة المهمة لفظ «تنبيه» أو لفظ «فائدة» أو لفظ «قف» مثال قوله في كتاب بدء الخلق «باب قول الله تعالى: ﴿وبث فيها من كل دابة﴾» ثم قال بعد أسطر: «بابٌ خير مال المسلم غنم ينبع بها شعف الجبال» وأخرج هذا الحديث بسنده ثم ذكر حديث «والفخر والخيلاء في أهل الخيل» ثم ما ليس فيه ذكر الغنم فكأنه أعلم على هذا الحديث بأنه مع دخول في الباب فيه فائدة أخرى مع منقبة للغنم.

● ومنها أنه قد يكتب لفظة «باب» مكان قول المحدثين «وبهذا الإسناد» وذلك حيث جاء حديثان بإسناد واحد كما يكتب (ح) حيث جاء حديث بإسنادين مثاله «باب ذكر الملائكة» أطال فيه الكلام حتى أخرج حديث الملائكة «يتعاقبون

فيكم ملائكة بالنهار» برواية شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة ثم كتب «باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء آمين فوافقت إحداهما الأخرى غفر له ما تقدم من ذنبه» ثم أخرج حديث «إن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه صورة» ثم ما ليس فيه ذكر آمين إلا بعد كثير؛ قال الإسماعيلي في موضع الباب «وبهذا الإسناد» كأنه يشير إلى أن لفظة باب علامة لقوله وبهذا الإسناد.

● ومنها أنه قد يترجم بمذهب بعض الناس ومما كان يذهب إليه بعضهم أو بحديث لم يثبت عنده ثم يأتي بحديث يستدل به على خلاف ذلك المذهب والحديث إما بعمومه أو غير ذلك.

● ومنها أنه يذهب في كثير من التراجم إلى طريقة أهل السير في استنباطهم خصوصيات الوقائع والأحوال من إشارة طرق الحديث، وربما يتعجب الفقيه من ذلك لعدم ممارسته لهذا الفن ولكن أهل السير لهم اعتناء شديد بمعرفة تلك الخصوصيات.

● ومنها أنه يقصد التمرن على ذكر الحديث وفق المسئلة المطلوبة ويهدي طالب الحديث إلى هذا النوع مثاله ذكر الصواع في باب ذكر الحناط، وقد فرق البخاري في تراجم الأبواب علماً كثيراً في شرح غريب القرآن وذكر آثار الصحابة والأحاديث المعلقة.

● وقد يذكر حديثاً لا يدل هو بنفسه على الترجمة أصلاً لكن له طرق وبعض طرقه يدل عليها إشارة أو عموماً. وقد أشار بذكر الحديث إلى أن له أصلاً صحيحاً يتأكد به ذلك الطريق، ومثل هذا لا ينتفع به إلا المهرة من أهل الحديث، وكثيراً ما يترجم لأمر ظاهر قليل الجدوى ولكنه إذا تحقق المتأمل أجدى كقوله: «باب قول الرجل ما صلينا» فإن أشار به إلى الردّ على من كره ذلك.

(**قلت**)وأكثر ذلك تعقُّبات وتبكيتات على عبد الرزاق وابن أبي شيبة في تراجم مصنفيهما إذ شواهد الآثار تروى عن الصحابة والتابعين في مصنفيهما

ومثل هذا لا ينتفع به إلا من مارس الكتابين واطلع على ما فيهما، وكثيراً ما يستخرج الآداب المفهومة بالفعل من الكتاب والسنة بنحو من الاستدلال والعادات الكائنة في زمانه ﷺ، ومثل هذا لا يدرك حسنه إلا من مارس كتب الآداب. وأجال عقله في ميدان آداب قومه. ثم طلب لها أصلاً من السنة.

وكثيراً ما يأتي بشواهد الحديث من الآيات ومن شواهد الآية من الأحاديث تظاهُراً، ولتعيّن بعض المُحْمَلات دون البعض فيكون كقول المحدث: «المراد بهذا العام الخصوص أو بهذا الخاص العموم» ونحو ذلك ومثل هذا لا يدرك إلا بفهم ثاقب، وقلب حاضر.

فهذه مقدمة لا بد من حفظها لمن أراد أن يقرأ البخاري ويفهم والحمد لله أولاً وآخراً.

كيف بدأ الوحي

(١ ـ باب كيف كان بَدءُ الوحي)

قوله: «بدء الوحي» من البداية وتخصيصه أن إيراد كيف في الترجمة من قبيل إيراد التنبيه في أثناء الباب إفادة زيادة فائدة على أصل المقصود من باب إذ المقصود إثبات أصل الوحي، ويمكن أن يقال إن المراد بالوحي: الوحي الذي هو نفس الحديث أو الكلام وبدؤه مبدؤه الذي صدر منه وهو الله تعالى، فمعنى كيف كان بدء الوحي أي كيف كان مبدأ ما روى عنه ﷺ فأثبت بأحاديث الباب أنه كان بالوحي وتوسط الملك فكأنه أثبت أنا أخذنا الحديث عن رسول الله ﷺ، وهو عن جبرئيل عليه السلام وهو عن الله تعالى، فبهذين الوجهين ينحل ما يورد ههنا من أنه ليس في كثير أحاديث الباب إثبات كيفية بدء الوحي بل ذكر أصله وإنما هو في حديث واحد فتذكر.

قوله: «صلصلة الجرس» الخ إعلم أن من تعطلت حاسة من حواسه يظهر له في تلك الحاسة ما لا يتميز فيه مثل من تعطلت حاسّته البصرية يرى ألواناً مختلفة متكثرة، ومن تعطلت حاسته السمعية يسمع أصواتاً ممتزجة مختلفة غير متميزة، فقوله «مثل صلصلة الجرس» عبارة عن تعطل حاسة السمع عن مسموعات عالم الشهادة لكي يتفرغ لحفظ ما أوحى إليه ويعيه كما هو حقه فتدبر.

قوله: «يعالج من التنزيل شدة» الخ العلاج في الأصل ما يجده الواجد بعد اللمس باليد أو غيرها من الأعضاء من الملاسة والخشونة والحرارة

والبرودة، ثم استعمل في الوجدان مطلقاً فمعنى قوله: يجد من التنزيل شدة.

قوله «**وكان مما يحرك**» الخ «من» في هذا الكلام بمعنى رب وقد جاء كثيراً في استعمالاتهم، ويحتمل أن تكون سببية وما مصدرية والضمير للعلاج.

قوله «**مادَّ فيها**» الخ المدة في الأصل الزمان ثم استعمل في الزمان الذي ضرب للصلح بين الفريقين والمراد هاهنا نفس الصلح بطريق المجاز.

قوله «**الحرب بيننا وبينه سجال**» الخ السجال يجوز أن يكون مصدراً من السجل بمعنى المساجلة يعني المناوبة، ويجوز أن يكون جمع سجل بمعنى دلو كرحل ورحال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

باب كيف كانَ بدءُ الوَحْي إلى رسول الله ﷺ.

وقول اللهِ جلَّ ذكره: ﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾.

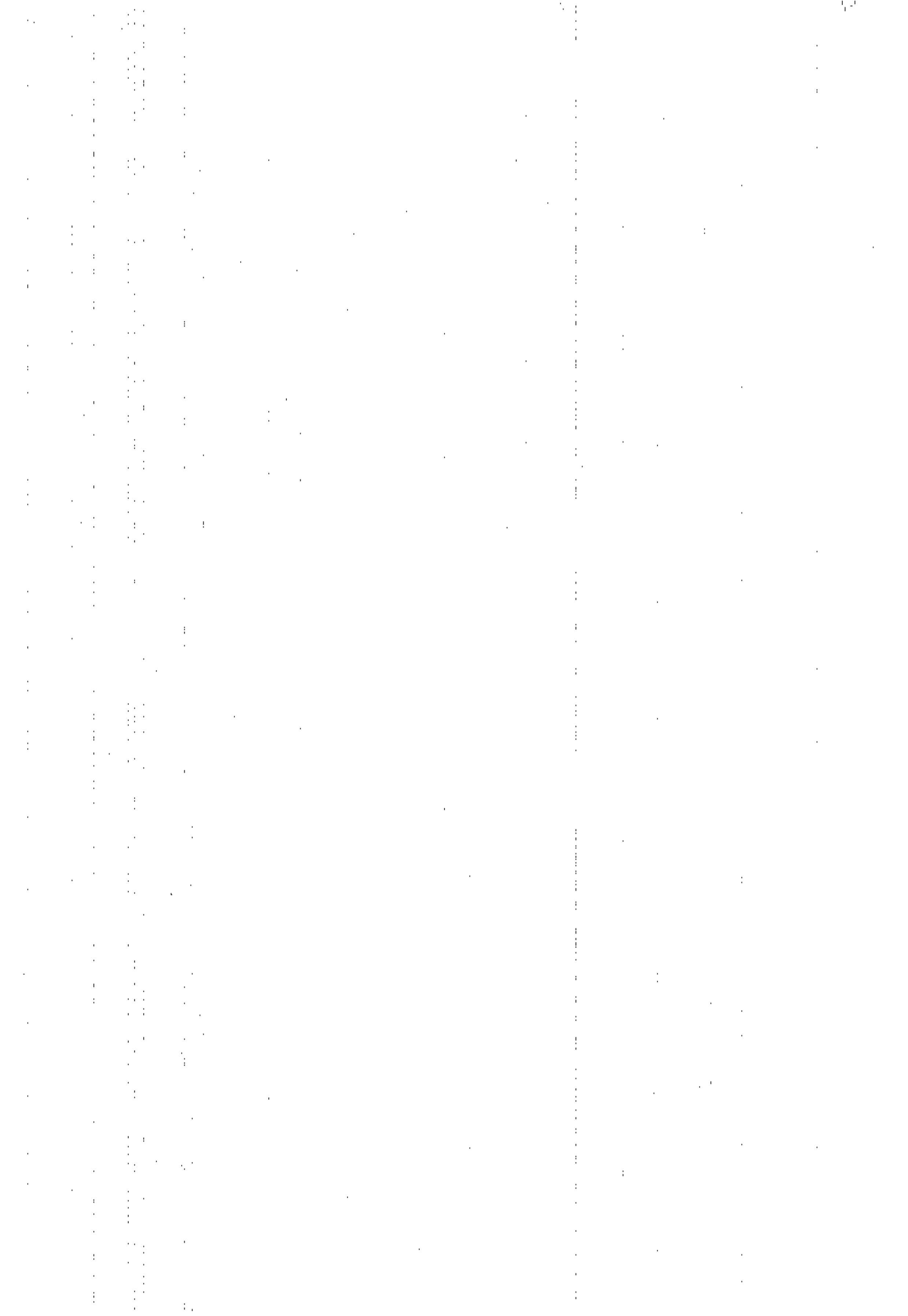
قال الحافظ في الفتح ١/١٣

قوله (بدء الوحي) قال عياض: روي بالهمز مع سكون الدال من الابتداء وبغير همز مع ضم الدال وتشديد الواو من الظهور.

قلت: ولم أره مضبوطاً في شيء من الروايات التي اتصلت لنا، إلا أنه وقع في بعضها «كيف كان ابتداء الوحي» فهذا يرجح الأول، وهو الذي سمعناه من أفواه المشايخ. وقد استعمل المصنف هذه العبارة كثيراً، كبدء الحيض وبدء الأذان وبدء الخلق. والوحي لغة الأعلام في خفاء، والوحي أيضاً الكتابة والمكتوب والبعث والإلهام والأمر والإيماء والإشارة والتصويت شيئاً بعد شيء. وقيل: أصله التفهيم، وكل ما دللت به من كلام أو كتابة أو رسالة أو إشارة فهو وحي. وشرعاً الإعلام

بالشرع. وقد يطلق الوحي ويراد به إسم المفعول منه أي الموحى. وهو كلام الله المنزل على النبي ﷺ وقد اعترض محمد بن إسماعيل التيمي على هذه الترجمة فقال: لو قال كيف كان الوحي لكان أحسن، لأنه تعرض فيه لبيان كيفية الوحي، لا لبيان كيفية بدء الوحي فقط. وتعقب بأن المراد من بدء الوحي حاله مع كل ما يتعلق بشأنه أي تعلق كان. والله أعلم.

قوله ﴿إنا أوحينا إليك... الآية﴾ قيل قدم ذكر نوح فيها لأنه أول نبي أرسل، أو أول نبي عوقب قومه، فلا يرد كون آدم أول الأنبياء مطلقاً كما سيأتي بسط القول في ذلك في الكلام على حديث الشفاعة. ومناسبة الآية للترجمة واضح من جهة أن أول أحوال النبيين في الوحي بالرؤيا، كما رواه أبو نعيم في الدلائل بإسناد حسن عن علقمة بن قيس صاحب ابن مسعود قال: إن أول ما يؤتى به الأنبياء في المنام حتى تهدأ قلوبهم، ثم ينزل الوحي بعد في اليقظة.



كتاب الإيمان

اضطرب كلام الشراح في بيان غرض القدماء من المُحَدِّثين في مسئلة الإيمان، وذلك أنهم حكموا بأن من صدَّق بقلبه وأقر بلسانه ولم يعمل عملاً فهو مؤمن، وحكموا بأن الأعمال من الإيمان، فأشكل عليهم أن الكل لا يوجد بدون الجزء.

والحق عندي في ذلك أن الإيمان إيمانان: إيمان انقياد فقط ويتفرع عليه أحكام الدنيا، وقد نبه البخاري عليه في «باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة» وإيمان حقيقة ومثله كمثل الرجل يقال للرجل الضعيف النحيف «إنه رجل» من غير مجاز، وللرجل الجامع للكمالات الإنسانية «إنه رجل» من غير مجاز وكذلك يقال لمن له تصديق وإقرار فقط إنه مؤمن، ومن جمع معهما العمل الصالح أنه مؤمن من غير مجاز، وذلك أن الإيمان عبارة عن درجة من القرب.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٠

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم ـ كتاب الإيمان) هو خبر مبتدأ محذوف تقديره: هذا كتاب الإيمان. وكتاب مصدر يقال كتب يكتب كتابة وكتاباً ومادة كتب دالة على الجمع والضم، ومنها الكتيبة والكتابة، استعملوا ذلك فيما يجمع أشياء من الأبواب والفصول الجامعة للمسائل، والضم فيه بالنسبة إلى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة إلى المعاني المرادة منها مجاز، والباب موضوعه المدخل فاستعماله في المعاني مجاز. **والإيمان لغة التصديق، وشرعاً** تصديق الرسول فيما جاء به عن ربه، وهذا القدر متفق عليه. ثم وقع الاختلاف هل يشترط مع ذلك مزيد أمر من جهة إبداء هذا التصديق باللسان المعبر عما في القلب إذ التصديق من أفعال القلوب. أو من جهة العمل بما صدق به من ذلك كفعل المأمورات وترك المنهيات. والإيمان فيما قيل

مشتق من الأمن، وفيه نظر لتباين مدلولي الأمن والتصديق، إلا أن لوحظ فيه معنى مجازي فيقال أمنه إذا صدقه أي أمنه التكذيب. ولم يستفتح المصنف بدء الوحي بكتاب لأن المقدمة لا تستفتح بما يستفتح به غيرها لأنها تنطوي على ما يتعلق بما بعدها، واختلفت الروايات في تقديم البسملة على كتاب أو تأخيرها ولكل وجه، الأول ظاهر، ووجه الثاني وعليه أكثر الروايات أنه جعل الترجمة قائمة مقام تسمية السورة، والأحاديث المذكورة بعد البسملة كالآيات مستفتحة بالبسملة.

(١ ـ بابُ حُبّ الرَّسُولِ من الإيمانِ)

قوله «لا يؤمن أحدكم حتى أكون أَحبّ إليه من والده وولده» الخ.
تقديم الوالد للأكثرية، لأن كل واحد له والد ولا عكس، وفي رواية النسائي في حديث أنس تقديم الوالدة وذلك لمزيد الشفقة، ولم تختلف الروايات في ذلك في حديث أبي هريرة ويمكن أن يقال «تقديم الوالد ألصق وأقرب إلى كونه ﷺ أحب لأنه في حُكْم الوالد؟

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب حُب الرسُولِ ﷺ مِنَ الإيمانَ.

قال الحافظ في الفتح ١/٧٤

قوله (باب حب الرسول) اللام فيه للعهد، والمراد سيدنا رسول الله ﷺ بقرينة قوله «حتى أكون أحب» وإن كانت محبة جميع الرسل من الإيمان، لكن الأحبية مختصة بسيدنا رسول الله ﷺ.

(٢ ـ باب حَلاوةِ الإيمانِ)

حلاوة الإيمان: استلذاذ الطاعات وتحمل المشاق في الدين.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

باب حلاوةِ الإيمان.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٧٧

قوله (باب حلاوة الإيمان) مقصود المصنف أن الحلاوة من ثمرات الإيمان. ولما قدم أن محبة الرسول من الإيمان أردفه بما يوجد حلاوة ذلك.

(٣ - بابُ قولِهِ: وهو أَحَدُ النُّقَباءِ) الخ

النُّقباء: جمْعُ نقيب والناظر على القوم وضمينهم. اعلم أن رسول الله ﷺ كان يعرض نفسه على القبائل في كل موسم، فبينا هو عند العقبة إذ لقي رهطاً من الخزرج فقال ألا تجلسون أكلمكم؟ قالوا بلى، فجلسوا فدعاهم إلى الله عز وجل وعرض عليهم الإسلام وتلا عليهم القرآن فأجابوا، فلما انصرفوا إلى بلادهم وذكروه لقومهم فشا أمر رسول الله ﷺ، فأتى في العام القابل اثنا عشر رجلاً إلى الموسم من الأنصار، أحدهم عبادة بن الصامت فلقوا رسول الله ﷺ بالعقبة وهي بيعة العقبة الأولى فبايعوا ثم انصرفوا، وخرج في العام القابل الآخر سبعون رجلاً منهم إلى الحج فواعدهم رسول الله ﷺ بالعقبة أوسط أيام التشريق فأتى رسول الله ﷺ مع عمه العباس لا غير فتكلم رسول الله ﷺ داعياً إلى أمر الله مرغباً إلى الإسلام تالياً للقرآن فأجبناه للإيمان فقلنا «ابسط يدك نبايعك عليه»، فقال رسول الله ﷺ أخرجوا لي منكم اثني عشر نقيباً فأخرجنا من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بني عوف فبايعوه، وهذه هي بيعة العقبة الثانية.

قوله «فلا تقتلوا أولادكم» الخ خص القتل بالأولاد لأنه فيه مع القتل قطيعة الرحم ولأنه كان شائعاً فيهم.

قوله «فمن وفى منكم» الخ أي ثبت على ما بايع عليه يقال بتخفيف الفاء والتشديد.

قوله «فهو إلى الله» أي حكمه من العفو والعقاب مفوض إلى الله تعالى.

قال الحافظ في الفتح ١/٨١

قوله (باب) كذا في روايتنا بلا ترجمة. وسقط من رواية الأصيلي أصلاً فحديثه عنده من جملة الترجمة التي قبله. وعلى روايتنا فهو متعلّق بها أيضاً، لأن الباب إذا لم تذكر له ترجمة خاصة يكون بمنزلة الفصل مما قبله مع تعلقه به، كصنيع مصنفي الفقهاء. ووجه التعلق أنه لما ذكر الأنصار في الحديث الأول أشار في هذا إلى ابتداء السبب في تلقيبهم بالأنصار، لأن أول ذلك كان ليلة العقبة لما توافقوا مع النبي ﷺ عند عقبة منى في الموسم. وقد أخرج المصنف حديث هذا الباب في مواضع أخر:

في باب من شهد بدراً لقوله فيه «كان شهد بدراً».

وفي باب وفود الأنصار لقوله فيه «وهو أحد النقباء».

وأورده هنا لتعلقه بما قبله كما بيناه. ثم إن في متنه ما يتعلق بمباحث الإيمان من وجهين آخرين:

أحدهما: أن اجتناب المناهي من الإيمان كامتثال الأوامر.

وثانيهما: أن تضمن الرد على من يقول: إن مرتكب الكبيرة كافر أو مخلد في النار كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[انظر ١/٨٧: حيث يقول ابن حجر: قال المازني؟: فيه ردّ على الخوارج الذين يكفرون بالذنوب... الخ].

(٤ ـ بَابٌ مِنَ الدِّينِ الفِرارُ مِنَ الفِتَنِ) الخ

لم يقل من الإيمان مع أن عقد الكتاب في الأيمان لأن الدين والإيمان عنده واحد كما أن الإسلام والإيمان عنده واحد. قال الطيبي: اصطلحوا على ترادف الإيمان والإسلام والدين، ولا مشاحة فيه.

قوله «عن أبي سعيد الخدري» هو مالك بن سنان منسوب إلى خدرة أحد أجداده أو إحدى جداته وهو رضي الله عنه من الأنصار.

قوله «مواقع القطر» الخ يعني الأودية والصحاري.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

باب مِنَ الدِّين الفِرَارُ مِنَ الفِتَن.

قال الحافظ في الفتح ١/٨٧

قوله (باب من الدين الفرار من الفتن) عدل المصنف عن الترجمة بالإيمان مع كونه ترجم لأبواب الإيمان ـ مراعاة للفظ الحديث، ولما كان الإيمان والإسلام مترادفين في عرف الشرع وقال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ صح إطلاق الدين في موضع الإيمان.

(٥ ـ بابُ قَوْلِ النبيِّ ﷺ أَنَا أَعْلَمُكُم باللَّهِ) الخ

فإن قيل هذا كتاب الإيمان فما وجه تعلق هذه الترجمة بالإيمان.

قلت: العلم بالله وكذا المعرفة هو التصديق به والإيمان إما التصديق فقط أو التصديق مع العمل، فالمقصود بيان أن رسول الله ﷺ أشد إيماناً منهم وبيان أن الإيمان هو أو بعضه فعل القلب رداً على الكرامية.

قوله «فيغضب حتى يعرف الغضب» الخ المراد بالمضارع حكاية الحال الماضية واستحضار تلك الصورة الواقعة في أذهان الحاضرين، وفي بعض النسخ فغضب بلفظ الماضي.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

باب قول النبي ﷺ «أنا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ».

وأن المعرفة فعل القلب، لقول الله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١/٨٨

قوله: (باب قول النبي ﷺ) وهو مضاف بلا تردد.

قوله: (أنا أعلمكم) كذا في رواية أبي ذر، وهو لفظ الحديث الذي أورده في

جميع طرقه. وفي رواية الأصيلي (أعرفكم) وكأنه مذكور بالمعنى حملاً على ترادفهما هنا، وهو ظاهر هنا وعليه عمل المصنف.

قوله (**وأن المعرفة**) بفتح أن والتقدير: باب بيان أن المعرفة. وورد بكسرها وتوجيهه ظاهر. وقال الكرماني: هو خلاف الرواية والدراية.

قوله (**لقوله تعالى**) مراده الاستدلال بهذه الآية على أن الإيمان بالقول وحده لا يتم إلا بانضمام الاعتقاد إليه والاعتقاد فعل القلب. **وقوله (بما كسبت قلوبكم)** أي بما استقرَّ فيها، والآية وإن وردت في الإيمان بالفتح فالاستدلال بها في الإيمان بالكسر واضح للاشتراك في المعنى، إذ مدار الحقيقة فيهما على عمل القلب، وكأن المصنف لمح بتفسير زيد بن أسلم، فإنه في قوله تعالى: ﴿ لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَـٰنِكُمْ ﴾ قال: هو كقول الرجل إن فعلت كذا فأنا كافر، قال: لا يؤاخذه الله بذلك حتى يعقد به قلبه، فظهرت المناسبة بين الآية والحديث، وظهر وجه دخولهما في مباحث الإيمان، فإن فيه دليلاً على بطلان قول الكرامية: إن الإيمان قول فقط، ودليلاً على زيادة الإيمان ونقصانه لأن قوله ﷺ (**أنا أعلمكم بالله**) ظاهر في أن العلم بالله درجات، وأن بعض الناس فيه أفضل من بعض، وأن النبي ﷺ منه في أعلى الدرجات والعلم بالله يتناول ما بصفاته وما بأحكامه وما يتعلق بذلك، فهذا هو الإيمان حقاً.

(٦ ـ بابُ مَن كَرِهَ أن يَعُودَ في الكُفْرِ) الخ

يجوز في لفظ هذا الباب التنوين والوقف والإضافة إلى الجملة وعلى التقادير من كره مبتدأ وخبره من الإيمان أي كراهة من كره من الإيمان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤ ـ باب من كَرِهَ أَنْ يعود في الكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أن يُلْقىٰ في النارِ، مِنَ الإيمانِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٩١

قوله (باب من كره) يجوز فيه التنوين والإضافة، وعلى الأول «من» مبتدأ، و «من الإيمان» خبره، وقد تقدم الكلام على حديث الباب [انظر: ١/٧٧] وموافقة الترجمة له ظاهرة مما تقدم. وإسناده كله بصريون، وجرى المصنف على عادته في

التبويب على ما يستفاد من المتن، مع أنَّهُ غاير الإسناد هنا إلى أنس. و «من» في المواضع الثلاثة موصولة بخلاف التي بعد ثلاث فإنها شرطية.

(٧ ـ بابُ تَفَاضُل أَهْلِ الإيمانِ في الأَعْمَالِ)

أي التفاضل الحاصل بسبب الأعمال، «وفي» للتعليل. قوله «قال وهيب» الخ إن وهيباً وافق مالكاً في رواية هذا الحديث لكن جزم بقوله في الحياة ولم يشك فيه كما شك مالك، وأيضاً روى بدل «من خير» من الإيمان.

قوله «حدثنا إسماعيل» الخ هو المشهور بابن أبي أويس بن عامر الأصبحي وهو ابن أخت الإمام مالك بن أنس.

قوله «صفراء» الخ الاصفرار من أحسن ألوان الرياحين ولهذا يسر الناظرين.

قوله «ملتوية» أي منعطفة، منقلبة، وذلك أيضاً يزيد الرياحين حُسْناً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٥ ـ باب تَفَاضُلِ أَهْلِ الإيمانِ في الأَعْمَال.

قال الحافظ في الفتح ١/٩١

قوله (باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال) في: ظرفية ويحتمل أن تكون سببية، أي التفاضل الحاصل بسبب الأعمال.

(٨ ـ بابُ الحَيَاء من الإيمان)

أي يمنع صاحبه عن ارتكاب المعاصي كما يمنع الإيمان، فسمي إيماناً مجازاً من باب تسمية الشيء باسم ما يقوم مقامه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب الحياء مِنَ الإيمانِ.

قال الحافظ في الفتح ١ / ٩٣

قوله (الحياء) هو بالمد، وهو في اللغة تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به، وقد يطلق على مجرد ترك الشيء بسبب، والترك إنما هو من لوازمه، وفي الشرع: خلق يبعث على اجتناب القبيح، ويمنع من التقصير في حق ذي الحق ولهذا جاء في الحديث الآخر «الحياء خير كله». فإن قيل: الحياء من الغرائز فكيف جُعل شعبة من الإيمان؟ أجيب بأنه قد يكون غريزة وقد يكون تخلقاً، ولكن استعماله على وفق الشرع يحتاج إلى اكتساب وعلم ونية، فهو من الإيمان لهذا، ولكونه باعثاً على فعل الطاعة وحاجزاً عن فعل المعصية. ولا يقال: رب حياء يمنع عن قول الحق أو فعل الخير، لأن ذاك ليس شرعياً، فإن قيل: لم أفرده بالذكر هنا؟ أجيب بأنه كالداعي إلى باقي الشعب، إذ الحي يخاف فضيحة الدنيا والآخرة فيأتمر وينزجر، والله الموفق.

(٩ ـ بابٌ: «فإنْ تَابُوا») الخ

أي عن الشرك ليوافق الحديث الوارد فيه وهو قوله حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، قوله «وحسابهم على الله» أي أمور أسرارهم إلى الله وإنما نحكم بالظاهر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١ / ٩٤

قوله (باب) هو منون في الرواية، والتقدير: هذا باب في تفسير قوله تعالى (فإن تابوا)، وتجوز الإضافة أي باب تفسير قوله. وإنما جعل الحديث تفسيراً للآية لأن المراد بالتوبة في الآية الرجوع عن الكفر إلى التوحيد ففسر قوله ﷺ «حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله» وبين الآية والحديث مناسبة أخرى لأن التخلية في الآية والعصمة في الحديث بمعنى واحد، ومناسبة الحديث لأبواب الإيمان من جهة أخرى وهي الرد على المرجئة حيث زعموا أن الإيمان لا يحتاج إلى الأعمال.

(١٠ ـ بابُ من قالَ إنّ الإيمانَ هُو العَمَلُ) الخ

المراد بالعمل ها هنا مجموع عمل اللسان والقلب والجوارح

والاستدلال عليه بمجموع الآيات والأحاديث أو يدل كل من القرآن والسنة على بعض الدعوى بحيث يدل الكل.

قوله «لمثل هذا» أي الفوز العظيم فليعمل العاملون أي فليؤمن الكافرون، فأطلق العمل وأراد الإيمان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب مَنْ قَال إنَّ الإيمانَ هُوَ العَمَلُ، لِقَوْل اللّهِ تَعَالى ﴿وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِيٓ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ وقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أهْلِ العِلم في قول تعالى ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩٢﴾ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ عن قولِ لاَ إلهَ إلاّ اللّهُ وقَال ﴿لِمِثْلِ هَٰذَا فَلْيَعْمَلِ ٱلْعَٰمِلُونَ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١/٩٧

قوله (باب من قال) هو مضاف حتماً.

قوله (إن الإيمان هو العمل) مطابقة الآيات والحديث لما ترجم له بالاستقلال بالمجموع على المجموع، لأن كل واحد منها دال بمفرده على بعض الدعوى، فقوله **﴿بما كنتم تعملون﴾** عام في الأعمال، وقد نقل جماعة من المفسرين أن قوله هنا. **﴿تعملون﴾** معناها تؤمنون، فيكون خاصاً. وقوله **﴿عما كانوا يعملون﴾** خاص بعمل اللسان على ما نقل المؤلف. وقوله **﴿فليعمل العاملون﴾** عام أيضاً. وقوله في الحديث «إيمان بالله» في جواب «أي العمل أفضل»؟ دال على أن الاعتقاد والنطق من جملة الأعمال. فإن قيل: الحديث يدل على أن الجهاد والحج ليسا من الإيمان لما تقتضيه «ثم» من المغايرة والترتيب، فالجواب أن المراد بالإيمان هنا التصديق، هذه حقيقته، والإيمان كما تقدم يطلق على الأعمال البدنية لأنها من مكملاته.

قوله ﴿أورثتموها﴾ أي صُيرت لكم إرثاً. وأطلق الإرث مجازاً عن الإعطاء لتحقق الاستحقاق و«ما» في قوله «بما» إما مصدرية أي بعملكم، وإما موصولة أي بالذي كنتم تعملون. والباء للملابسة أو للمقابلة فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية والحديث «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله»؟ فالجواب أن المنفى في الحديث دخولها بالعمل المجرد عن القبول. والمثبت في الآية دخولها بالعمل المتقبل، والقبول إنما

يحصل برحمة الله، فلم يحصل الدخول إلا برحمة الله. وقيل في الجواب غير ذلك كما سيأتي عند إيراد الحديث المذكور.

(تنبيه): اختلف الجواب عن هذا السؤال، وأجيب بأن لفظ «من» مراد في كل منهما، وقيل وقع باختلاف الأصول والأشخاص فأجيب كل سائل بالحال اللائق به، وهذا اختيار الحليمي ونقله عن القفال.

قوله **(وقال عدة)** أي جماعة من أهل العلم، منهم أنس بن مالك روينا حديثه مرفوعاً في الترمذي وغيره وفي إسناده ضعف. ومنهم ابن عمر روينا حديثه في التفسير للطبري، والدعاء للطبراني. ومنهم مجاهد رويناه عنه في تفسير عبد الرزاق وغيره.

قوله **﴿لنسألنهم الخ﴾** قال النووي: معناه عن أعمالهم كلها، أي التي يتعلق بها التكليف. وتخصيص ذلك بالتوحيد دعوى بلا دليل. قلت: لتخصيصهم وجه من جهة التعميم في قوله **﴿أجمعين﴾** بعد أن تقدم ذكر الكفار إلى قوله **﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾** فيدخل فيه المسلم والكافر، فإن الكافر مخاطب بالتوحيد بلا خلاف، بخلاف باقي الأعمال ففيها الخلاف، فمن قال إنهم مخاطبون يقول: إنهم مسؤولون عن الأعمال كلها، ومن قال إنهم غير مخاطبين يقول: إنما يسألون عن التوحيد فقط، فالسؤال عن التوحيد متفق عليه فهذا هو دليل التخصيص، فحمل الآية عليه أولى، بخلاف الحمل على جميع الأعمال لما فيه من الاختلاف، والله أعلم.

قوله **(وقال)** أي الله عز وجل **﴿لمثل هذا﴾** أي الفوز العظيم **﴿فليعمل العاملون﴾** أي في الدنيا. والظاهر أن المصنف تأولها بما تأول به الآيتين المتقدمتين أي فليؤمن المؤمن، أو يحمل العمل على عمومه لأن من آمن لا بد أن يقبل، ومن قبل فمن حقه أن يعمل، ومن عمل لا بد أن ينال، فإذا وصل قال: لمثل هذا فليعمل العاملون.

(تنبيه): يحتمل أن يكون قائل ذلك المؤمن الذي رأى قرينه، ويحتمل أن يكون كلامه انقضى عند قوله **﴿الفوز العظيم﴾** والذي بعده ابتداء من قول الله عز وجل أو بعض الملائكة، لا حكاية عن قول المؤمن. والاحتمالات الثلاثة مذكورة في التفسير. ولعل هذا هو السر في إبهام المصنف القائل، والله أعلم.

(١١ - بابُ عَلامةِ المُنافِقِ)

قوله «آية المنافق ثلاث» الخ، فإن قلت قد توجد هذه الخصال في المسلم «أجيب» بأن المراد نفاق العمل لا نفاق الكفر كما أن الإيمان يطلق على العمل أيضاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ - باب علامةِ المُنافِقِ.

قال الحافظ في الفتح ١/١١١

قوله (باب علامات المنافق) لما قدم أن مراتب الكفر متفاوتة وكذلك الظلم أتبعه بأن النفاق كذلك، وقال الشيخ محيي الدين: مراد البخاري بهذه الترجمة أن المعاصي تنقص الإيمان، كما أن الطاعة تزيده. وقال الكرماني: مناسبة هذا الباب لكتاب الإيمان أن النفاق علامة عدم الإيمان، أو ليعلم منه أن بعض النفاق كفر دون بعض، والنفاق لغة مخالفة الباطن للظاهر، فإن كان في اعتقاد الإيمان فهو نفاق الكفر، وإلا فهو نفاق العمل، ويدخل فيه الفعل والترك وتتفاوت مراتبه.

(١٢ - بابُ تَطَوُّعِ قِيامِ رَمَضَان من الإيمانِ)

إذا قيل قام تطوعاً فمعناه قياماً تطوعاً هكذا صام رَمَضَانَ إيماناً وقام ليلة القدر إيماناً أي صوماً هو الإيمان، وقياماً هو الإيمان، فهو مفعول مطلق لحمله عليه وإن خالف في المفهوم فطابق الترجمة الحديث.

(١٣ - باب الدين يسر) الخ

قوله: «قاربوا وأبشروا» الخ أي خذوا العمل القريب من الطاقة وأبشروا أي بالثواب على العمل وإن قل، قوله «ولن يشاد الدين» الخ أي أخذه بالشدة بترك الأرفق الأيسر، قوله «واستعينوا بالغدوة والرِوحة وشيء من الدلجة» الخ الغدوة السير أول النهار، والروحة السير بعد الزوال، والدلجة السير آخر الليل، والمعنى استعينوا أي واظبوا على الطاعات في هذه الأوقات.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٩ ـ باب الدِّين يُسر، وقولُ النبي ﷺ «أحبُّ الدِّين إلى اللَّهِ الحنيفيةُ السَّمْحَة».

قال الحافظ في الفتح ١/١١٦

قوله (أحب الدين) أي خصال الدين لأن خصال الدين كلها محبوبة، لكن ما كان منها سمحاً ـ أي سهلاً ـ فهو أحب إلى الله. ويدل عليه ما أخرجه أحمد بسند صحيح من حديث أعرابي لم يُسمِّه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «خير دينكم أيسره» أو الدين جنس، أي أحب الأديان إلى الله الحنيفية. والمراد بالأديان الشرائع الماضية قبل أن تبدل وتنسخ. والحنيفية ملة إبراهيم، والحنيف في اللغة من كان على ملة إبراهيم، وسمي إبراهيم حنيفاً لميله عن الباطل إلى الحق لأن أصل الحنف الميل، والسمحة السهلة، أي أنها مبنية على السهولة، لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهذا الحديث المعلق لم يسنده المؤلف في هذا الكتاب، لأنه ليس على شرطه. نعم وصله في كتاب الأدب المفرد، وكذا وصله أحمد بن حنبل وغيره من طريق محمد بن إسحاق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس وإسناده حسن. استعمله المؤلف في الترجمة لكونه متقاصراً عن شرطه، وقواه بما دل على معناه لتناسب السهولة واليسر.

(١٤ ـ بابُ الصَّلاة من الإيمانِ) الخ

قول الله عز وجل ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ يعني صلواتكم عند البيت قيل صلاته إلى البيت المقدس.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٠ ـ باب الصلاةُ مِنَ الإيمانِ.

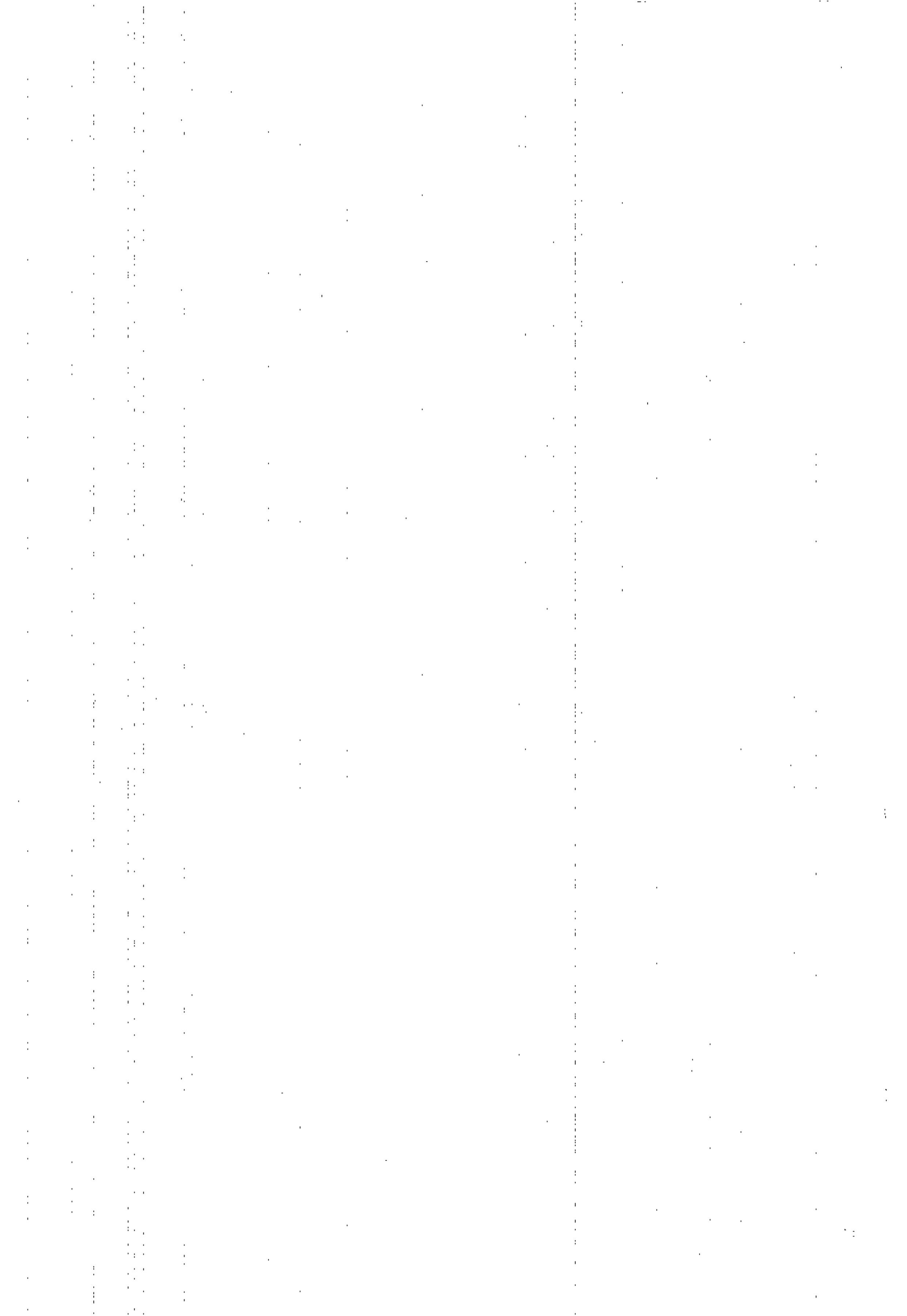
وقول الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضيع إيمانَكُمْ﴾ يعني صلاتكم عند البيتِ.

قال الحافظ في الفتح ١/١١٨.

قوله (باب) هو مرفوع بتنوين وبغير تنوين، والصلاة مرفوع على التنوين فقوله

«وقول الله» مرفوع عطفاً على الصلاة، وعلى عدمه مجرور مضاف.

قوله (يعني صلاتكم) وقع التنصيص على هذا التفسير من الوجه الذي أخرج منه المصنف حديث الباب، فروى الطيالسي والنسائي من طريق شريك وغيره عن أبي إسحاق عن البراء في الحديث المذكور «فأنزل الله ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ صلاتكم إلى بيت المقدس» وعلى هذا فقول المصنف «عند البيت» مشكل، مع أنه ثابت عنه في جميع الروايات، ولا اختصاص لذلك بكونه عند البيت، وقد قيل إن فيه تصحيفاً والصواب يعني صلاتكم لغير البيت. وعندي أنه لا تصحيف فيه بل هو صواب ومقاصد البخاري في هذه الأمور دقيقة، وبيان ذلك أن العلماء اختلفوا في الجهة التي كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة، فقال ابن عباس وغيره: كان يصلي إلى بيت المقدس، لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبين بيت المقدس، وأطلق آخرون أنه كان يصلي إلى بيت المقدس. وقال آخرون: كان يصلي إلى الكعبة، فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس، وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين، والأول أصح لأنه يجمع بين القولين، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس، وكأن البخاري أراد الإشارة إلى الجزم بالأصح من أن الصلاة لما كانت عند البيت كانت إلى بيت المقدس واقتصر على ذلك اكتفاء بالأولوية، لأن صلاتهم إلى غير جهة البيت وهم عند البيت إذا كانت لا تضيع فأحرى أن لا تضيع إذا أبعدوا عنه، فتقدير الكلام: يعني صلاتكم التي صليتموها عند البيت إلى بيت المقدس.



كتاب العلم

(١ - بابُ مَنْ سُئِلَ عِلْماً وهُو مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ) الخ

غرض الإمام من عقد الباب على ما استفدنا من شيخنا دام ظله أن تأخير جواب السؤال لإتمام الحديث ليس من باب كتمان العلم فإنه غير داخل تحت قوله عليه السلام: «من كتم العلم ألجم بلجام من نار» بل الكتمان عدم الإجابة مطلقاً أو تأخيرها بشرط فوات وقتها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ - باب من سُئِلَ عِلماً وهو مُشْتَغِلٌ في حَدِيثِهِ فأتمَّ الحديثَ ثم أجابَ السائِلَ.

قال الحافظ في الفتح ١/١٧١.

قوله (باب من سئل علماً وهو مشتغل) محصلة التنبيه على أدب العالم والمتعلم، أما العالم فلما تضمنه من ترك زجر السائل، بل أدبه بالإعراض عنه أولاً حتى استوفى ما كان فيه، ثم رجع إلى جوابه فرفق به لأنه من الأعراب وهم جفاة. وفيه العناية بجواب سؤال السائل ولو لم يكن السؤال متعيناً ولا الجواب، وأما المتعلم فلما تضمنه من أدب السائل أن لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره لأن حق الأول مقدم. ويؤخذ منه أخذ الدروس على السبق، وكذلك الفتاوى والحكومات ونحوها. وفيه مراجعة العالم إذا لم يفهم ما يجيب به حتى يتضح، لقوله «كيف إضاعتها» وبوب عليه ابن حبان «إباحة إعفاء المسؤول عن الإجابة على الفور» ولكن سياق القصة يدل على أن ذلك ليس على الإطلاق، وفيه إشارة إلى أن العلم سؤال وجواب، ومن ثم قيل حسن السؤال نصف العلم، وقد أخذ بظاهر هذه القصة مالك وأحمد وغيرهما في الخطبة فقالوا: لا نقطع الخطبة لسؤال سائل، بل إذا فرغ نجيبه، وفصل الجمهور بين أن يقع ذلك في أثناء واجباتها فيؤخر الجواب، أو في غير الواجبات فيجيب. والأولى حينئذ التفصيل، فإن كان مما يهتم به في أمر الدين، ولا سيما إن اختص بالسائل

فيستحب إجابته ثم يتم الخطبة، وكذا بين الخطبة والصلاة، وإن كان بخلاف ذلك فيؤخر، وكذا قد يقع في أثناء الواجب ما يقتضي تقديم الجواب، لكن إذا أجاب استأنف على الأصح، ويؤخذ ذلك كله من اختلاف الأحاديث الواردة في ذلك، فإن كان السؤال من الأمور التي ليست معرفتها على الفور مهمة فيؤخر كما في هذا الحديث ولا سيما إن كان ترك السؤال عن ذلك أولى. وقد وقع نظيره في الذي سأل عن الساعة وأقيمت الصلاة، فلما فرغ من الصلاة قال: أين السائل؟ فأجابه. أخرجاه. وإن كان السائل به ضرورة ناجزة فتقدم إجابته، كما في حديث أبي رفاعة عند مسلم أنه قال للنبي ﷺ وهو يخطب: رجل غريب لا يدري دينه جاء يسأل عن دينه، فترك خطبته وأتى بكرسي فقعد عليه فجعل يعلمه، ثم أتى خطبته فأتم آخرها.

وكما في حديث سمرة عند أحمد أن أعرابياً سأل النبي ﷺ عن الضب. وكما في الصحيحين في قصة سالم لما دخل المسجد والنبي ﷺ يخطب فقال له: أصليت ركعتين؟ الحديث، وسيأتي في الجمعة. وفي حديث أنس: كانت الصلاة تقام فيعرض الرجل فيحدث النبي ﷺ حتى ربما نعس بعض القوم، ثم يدخل في الصلاة، وفي بعض طرقه وقوع ذلك بين الخطبة والصلاة.

(٢ ـ بابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بالعِلْم)

مقصود المؤلف أن كونه عليه السلام ليس بصخاب، المراد نفي كونه صخاباً في اللهو واللعب لا في إفادة العلم والأحكام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ ـ باب مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلمِ.

قال الحافظ في الفتح ١/١٧٣

قوله (باب من رفع صوته بالعلم. حدثنا أبو النعمان) زاد الكشميهني في رواية كريمة عنه: عارم بن الفضل، وعارم لقب، واسمه محمد كما تقدم في المقدمة.

(٣ ـ بابُ طَرْحِ الإمامِ المسئَلَةَ علىٰ أَصْحَابِهِ) الخ

مقصود ما استفدنا أن نهيه عليه السلام عن الأغلوطات أي الكلام الذي لا يفهم منه المقصود مخصوص بموضع لا يتعلق به غرض علمي،

أما إذا قصد العالم امتحان فهم المخاطبين حتى يتكلم مع كل واحد على قدر فهمه فلا بأس به.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب طَرْحِ الإمامِ المَسألَةَ على أصحابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدهم مِنَ العِلْم.

قال الحافظ في الفتح ١/١٧٨.

قوله (باب طرح الإمام المسألة) أورد فيه حديث ابن عمر المذكور بلفظ قريب من لفظ الذي قبله، وإنما أورده بإسناد آخر إيثاراً لابتداء فائدة تدفع اعتراض من يدعي عليه التكرار بلا فائدة. وأما دعوى الكرماني أنه لمراعاة صنيع مشايخه في تراجم مصنفاتهم، وأن رواية قتيبة هنا كانت في بيان معنى التحديث والإخبار، ورواية خالد كانت في بيان طرح الإمام المسألة، فذكر الحديث في كل موضع عن شيخه الذي روى له الحديث لذلك الأمر، فإنها غير مقبولة، ولم نجد عن أحد ممن عرف حال البخاري وسعة علمه وجودة تصرفه حكى أنه كان يقلد في التراجم، ولو كان كذلك لم يكن له مزية على غيره. وقد توارد النقل عن كثير من الأئمة أن من جملة ما امتاز به كتاب البخاري دقة نظره في تصرفه في تراجم أبوابه. والذي ادعاه الكرماني يقتضي أنه لا مزية له في ذلك لأنه مقلد فيه لمشايخه ووراء ذلك أن كلًّا من قتيبة وخالد بن مخلد لم يذكر لأحد منهما ممن صنف في بيان حالهما أن له تصنيفاً على الأبواب فضلاً عن التدقيق في التراجم. وقد أعاد الكرماني هذا الكلام في شرحه مراراً، ولم أجد له سلفاً في ذلك. والله المستعان. ورواية عن عبد الله بن دينار سليمان هو ابن بلال المدني الفقيه المشهور، ولم أجده من روايته إلا عند البخاري، ولم يقع لأحد ممن استخرج عليه حتى أبا نعيم إنما أورده في المستخرج من طريق الفربري عن البخاري نفسه. وقد وجدته في رواية خالد بن مخلد الراوي عن سليمان المذكور أخرجه أبو عوانة في صحيحه، لكنه قال «عن مالك» بدل سليمان بن بلال، فإن كان محفوظاً فلخالد فيه شيخان. وقد وقع التصريح بسماع عبد الله بن دينار له من عبد الله بن عمر بن مسلم وغيره.

(٤ ـ بابُ ما يُذْكَرُ في المُنَاوَلَةِ) الخ

ذكر في الترجمة: المناولة: وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان،

وأثبت بحديثي الباب، الأمر الثاني فثبوت الأمر الأول بالطريق الأولى فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب ما يُذكَرُ في المُناوَلَةِ وكتابِ أَهْلِ العِلْمْ بِالعِلمِ إلى البُلدان. وقال أنسٌ: نَسَخَ عثمانُ المَصَاحفَ فبعَثَ بها إلى الآفاق، ورأى عبد الله بن عُمر ويحيى بن سعيد ومالكٌ ذلِكَ جائِزاً. واحتجَّ بعضُ أهلِ الحِجَاز في المناولة بحديثِ النبيِّ ﷺ حيثُ كَتَبَ لأمِير السريةِ كتاباً وقال: لا تقرأهُ حتَّى تبلُغَ مَكَانَ كَذَا وكَذَا، فَلَمَّا بلَغَ ذَلِكَ المكان قَرَأَهُ على النَّاسِ وأخبَرَهُم بأمرِ النبيِّ ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ١/ ١٨٥

قوله (باب ما يذكر في المناولة). لما فرغ من تقرير السماع والعرض أردفه ببقية وجوه التحمل المعتبرة عند الجمهور، فمنها المناولة، وصورتها أن يعطى الشيخ الطالب الكتاب فيقول له: هذا سماعي من فلان، أو هذا تصنيفي، فاروِه عني. وقد قدمنا صورة عرض المناولة وهي إحضار الطالب الكتاب، وقد سوغ الجمهور الرواية بها، وردها من رد عرض القراءة من باب الأولى.

قوله (إلى البلدان) أي إلى أهل البلدان، وكتاب مصدر وهو مُتَعلِّق إلى، وذكر البلدان على سبيل المثال، وإلا فالحكم عام في القرى وغيرها. والمكاتبة من أقسام التحمل، وهي أن يكتب الشيخ حديثه بخطه، أو يأذن لمن يثق به يكتبه، ويرسله بعد تحريره إلى الطالب، ويأذن له في روايته عنه. وقد سوى المصنف بينها وبين المناولة. ورجح قوم المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالإذن دون المكاتبة. وقد جوز جماعة من القدماء إطلاق الإخبار فيهما، والأولى ما عليه المحققون من اشتراط بيان ذلك.

قوله (نسخ عثمان المصاحف) هو طرف من حديث طويل يأتي الكلام عليه في فضائل القرآن إن شاء الله تعالى. ودلالته على تسويغ الرواية بالمكاتبة واضح. فإن عثمان أمرهم بالاعتماد على ما في تلك المصاحف ومخالفة ما عداها، والمستفاد من بعثه المصاحف إنما هو ثبوت إسناد صورة المكتوب فيها إلى عثمان، لا أصل ثبوت القرآن فإنه متواتر عندهم.

قوله (ورأى عبد الله بن عمر) كذا في جميع نسخ الجامع «عمر» بضم العين، وكنت أظنه العمري المدني، وخرجت الأثر عنه بذلك في «تغليق التعليق» وكذا جزم به الكرماني، ثم ظهر لي من قرينة تقديمه في الذكر على يحيى بن سعيد أنه غير العمري لأن يحيى أكبر منه سناً وقدراً، فتتبعت فلم أجده عن عبد الله بن عمر بن الخطاب صريحاً، لكن وجدت في كتاب الوصية لأبي القاسم بن منده من طريق البخاري بسند له صحيح إلى أبي عبد الرحمن الحبلي ـ بضم المهملة والموحدة ـ أنه أتى عبد الله بكتاب فيه أحاديث فقال: انظر في هذا الكتاب، فما عرفت منه أتركه وما لم تعرفه أمحه. . . فذكر الخبر. وهو أصل في عرض المناولة. وعبد الله يحتمل أن يكون هو ابن عمر بن الخطاب، فإن الحبلي سمع منه. ويحتمل أن يكون ابن عمرو بن العاص، فإن الحبلي مشهور بالرواية عنه. وأما الأثر بذلك عن يحيى بن سعيد ومالك فأخرجه الحاكم في علوم الحديث من طريق إسماعيل بن أبي أويس قال سمعت خالي مالك بن أنس يقول: قال لي يحيى بن سعيد الأنصاري لما أراد الخروج إلى العراق: التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أرويها عنك قال مالك، فكتبتها ثم بعثتها إليه وروى الرامهرمزي من طريق ابن أبي أويس أيضاً عن مالك في وجوه التحمل قال: قراءتك على العالم، ثم قراءته وأنت تسمع، ثم أن يدفع إليك كتابه فيقول: ارو هذا عني.

قوله (واحتج بعض أهل الحجاز) هذا المحتج هو الحميدي ذكر ذلك في كتاب النوادر له.

قوله (في المناولة) أي في صحة المناولة، والحديث الذي أشار إليه لم يورده موصلاً في هذا الكتاب، وهو صحيح، وقد وجدته من طريقين: إحداهما مرسلة ذكرها ابن إسحاق في المغازي عن يزيد بن رومان وأبو اليمان في نسخته عن شعيب عن الزهري كلاهما عن عروة بن الزبير. والأخرى موصولة أخرجها الطبراني من حديث جندب البجلي بإسناد حسن. ثم وجدت له شاهداً من حديث ابن عباس عند الطبري في التفسير. فبمجموع هذه الطرق يكون صحيحاً. وأمير السرية اسمه عبد الله بن جحش الأسدي أخو زينب أم المؤمنين، وكان تأميره في السنة الثانية قبل وقعة بدر، والسرية بفتح المهملة وكسر الراء وتشديد الياء التحتانية القطعة من الجيش. وكانوا اثني عشر رجلاً من المهاجرين.

قوله (حتى تبلغ مكان كذا وكذا) هكذا في حديث جندب على الإبهام. وفي

رواية عروة أنه قال له «إذا سرت يومين فافتح الكتاب». قالا «ففتحه هناك فإذا فيه أن أمض حتى تنزل نخلة فتأتينا من أخبار قريش، ولا تستكرهن أحداً» قال في حديث جندب: فرجع رجلان ومضى الباقون فلقوا عمرو بن الحضرمي ومعه عير ـ أي تجارة لقريش ـ فقتلوه. فكان أول مقتول من الكفار في الإسلام، وذلك في أول يوم من رجب، وغنموا ما كان معهم فكانت أول غنيمة في الإسلام، فعاب عليهم المشركون ذلك، فأنزل الله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ الآية. ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة. فإنه ناوله الكتاب وأمره أن يقرأه على أصحابه ليعلموا بما فيه، ففيه المناولة ومعنى المكاتبة. وتعقبه بعضهم بأن الحجة إنما وجبت به لعدم توهم التبديل والتغيير فيه لعدالة أصحابه، بخلاف من بعدهم، حكاه البيهقي. وأقول: شرط قيام الحجة بالمكاتبة أن يكون الكتاب مختوماً وحامله مؤتمناً والمكتوب إليه يعرف خط الشيخ، إلى غير ذلك من الشروط الدافعة لتوهم التغيير والله أعلم.

(٥ ـ بابُ مَنْ قَعَدَ حَيثُ يَنْتَهِي بِهِ المَجْلِسُ) الخ

قوله (فاستحى) الخ يحتمل إما مدحه بأنه استحى من التفوق على الناس وتخطي رقابهم فاستحى الله منه وجازاه على ذلك بما يليق به، أو ذمه بأنه استحى عن أخذ العلم حق أخذه فجازاه الله على ذلك بحرمانه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب من قعد حيثُ يَنْتَهي بِهِ المجلسُ، وَمَن رأى فُرجَة في الحلقةِ فجلس فيها.

قال الحافظ في الفتح ١/١٨٨

قوله (باب من قعد حيث ينتهي به المجلس) مناسبة هذا الكتاب العلم من جهة أن المراد بالمجلس وبالحلقة حلقة العلم ومجلس العلم، فيدخل في أدب الطالب من عدة أوجه كما سنبينه. **[راجع ١/١٨٩، ففيها بعض ذلك]**.

والتراجم الماضية كلها تتعلق بصفات العالم.

(٦ ـ بابُ قولِ النبيِّ ﷺ: «رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ»)

قوله (حرام كحرمة يومكم هذا) الخ فإن قلت المراد من الحرمة إما

ما يقابل الحل فلا يصح كحرمة يومكم هذا، وإما ما يقابل الإهانة فلا يناسب أن دماءكم حرام، قلت: على الأول معناه كحرمة القبائح عندكم في يومكم، وعلى الثاني فحرمة لا تهان ولا تعدى عليها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب قولِ النبي ﷺ: «رُبَّ مُبَلَّغٍ أوعى من سَامِعٍ».

قال الحافظ في الفتح ١/١٩٠

قوله (باب قول النبي ﷺ: رب مبلغ أوعى من سامع) هذا الحديث المعلق، أورد المصنف في الباب معناه، وأما لفظه فهو موصول عنده في باب الخطبة بمنى من كتاب الحج، أورد فيه هذا الحديث من طريق قرة بن خالد عن محمد بن سيرين قال: أخبرني عبد الرحمن بن أبي بكرة ورجل أفضل في نفسي من عبد الرحمن ـ حميد بن عبد الرحمن ـ كلاهما عن أبي بكرة قال: خطبنا رسول الله ﷺ يوم النحر قال: «أتدرون أي يوم هذا» وفي آخره هذا اللفظ. وغفل القطب الحلبي ومن تبعه من الشراح في عزوهم إلى تخريج الترمذي من حديث ابن مسعود فأبعدوا النجعة وأوهموا عدم تخريج المصنف له. والله المستعان. و«رب» للتقليل، وقد ترد للتكثير، و«مبلغ» بفتح اللام و«أوعى» نعت له، والذي يتعلق به رب محذوف وتقديره يوجد أو يكون، ويجوز على مذهب الكوفيين في أن رب اسم أن تكون هي مبتدأ وأوعى الخبر فلا حذف ولا تقدير، والمراد: رب مبلغ عني أوعى ـ أي أفهم ـ لما أقول من سامع مني. وصرح بذلك أبو القاسم بن منده في روايته من طريق هـوذة عن ابن عون ولفظه «فإنه عسى أن يكون بعض من لم يشهد أوعى لما أقول من بعض من شهد».

(٧ ـ باب ما كان النبي ﷺ يَتَخَوَّلهم بالموعظة والعلم كيلاَ ينفروا)

التخوّل التعهد يعني يعظهم ولا يديم موعظتهم.

وقوله «كيلا ينفروا» متعلق بالتخول باعتبار جزء مفهومه الأخير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب ما كَانَ النبيُّ ﷺ يتخولهم بالموعِظَةِ والعلمِ كي لا ينفروا.

قال الحافظ في الفتح ١/١٩٥

قوله (باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم) هو بالخاء المعجمة، أي يتعهدهم، والموعظة النصح والتذكير، وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص لأن العلم يشمل الموعظة وغيرها، وإنما عطفه لأنها منصوصة في الحديث، وذكر العلم استنباطاً.

قوله (لئلا ينفروا) استعمل في الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما، وتضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور وهما متقاربان، ومناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه أخيراً من تفسير الرباني، كمناسبة الذي قبله من تشديد أبي ذر في أمر التبليغ لما قبله من الأمر بالتبليغ. وغالب أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها والتأمل لا يخلو عن ذلك.

(٨ - باب ما ذُكِرَ في ذَهَابِ مُوسَىٰ في البحرِ) الخ

مقصود الباب إثبات الرحلة لأجل تحصيل العلم لأنها ما كانت معهودة في زمان الصحابة والتابعين ومن تبعهم رضي الله عنهم بل كانوا يأخذون العلم من علماء بلدانهم فلما دونت الكتب وانتشرت تلك في البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد صارت تلك عادة فيما بينهم، فأثبت المؤلف أصلاً صحيحاً قوياً، فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ - باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر وقولهِ تعالى ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٠٢

قوله (باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر) هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة في طلب العلم، لأن ما يغتبط به تحتمل المشقة فيه، ولأن موسى عليه الصلاة والسلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الأعلى من طلب العلم وركوب البر والبحر لأجله، فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله. [وهو باب الاغتباط في العلم والحكمة]. وظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه في

طلب الخضر. وفيه نظر لأن الذي ثبت عند المصنف وغيره أنه خرج في البر وسيأتي بلفظ «فخرجا يمشيان» وفي لفظ لأحمد «حتى أتيا الصخرة» وإنما ركب البحر في السفينة هو والخضر بعد أن التقيا، فيحمل قوله «إلى الخضر» على أن فيه حذفاً، أي إلى مقصد الخضر، لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه، وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير ذهاب موسى في ساحل البحر، فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً، إما من إطلاق الكل على البعض أو من تسمية السبب باسم ما تسبب عنه. وحمله ابن المنير على أن «إلى» بمعنى مع، وقال ابن رشيد: يحتمل أن يكون ثبت عند البخاري أن موسى توجه في البحر لما طلب الخضر. قلت: لعله قوي عنده أحد الاحتمالين في قوله «فكان يتبع أثر الحوت في البحر» فالظرف يحتمل أن يكون لموسى، ويحتمل أن يكون للحوت، ويؤيد الأول ما جاء عن أبي العالية وغيره، فروى عبد بن حميد عن أبي العالية أن موسى التقى بالخضر في جزيرة من جزائر. انتهى. والتوصل إلى جزيرة في البحر لا يقع إلا بسلوك البحر غالباً. وعنده أيضاً من طريق الربيع بن أنس قال: إنجاب الماء عن مسلك الحوت فصار طاقة مفتوحة فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر. فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه. وهذان الأثران الموقوفان رجالهما ثقات.

قوله (الآية) هو بالنصب بتقدير فذكر. وقد ذكر الأصيلي في روايته باقي الآية وهي قوله: ﴿مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾.

(٩ ـ باب مَتىٰ يصِحُّ سَماعُ الصبي) الخ

لا اختلاف في أن أداء الحديث وتبليغه لا يغنى إلا من العاقل البالغ، وأما تحمله فيجوز من الصبي بعد أن يناهز الاحتلام وإذا عقل فميز بين الخير والشر، فأثبت المؤلف رحمه الله ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب متى يصحُ سماعُ الصغير؟.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٢٠٥

قوله (باب متى يصح سماع الصغير) زاد الكشميهني «الصبي الصغير» ومقصود الباب الاستدلال على أن البلوغ ليس شرطاً في التحمل. وقال الكرماني: إن معنى

الصحة هنا جواز قبول مسموعه. قلت: وهذا تفسير لثمرة الصحة لا لنفس الصحة، وأشار المصنف بهذا إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل ويحيى بن معين رواه الخطيب في الكفاية عن عبد الله بن أحمد وغيره أن يحيى قال: أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رد يوم أحد إذ لم يبلغها. فبلغ ذلك أحمد فقال: بل إذا عقل ما يسمع، وإنما قصة ابن عمر في القتال. ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم في الصغر وحدثوا بها بعد ذلك وقبلت عنهم، وهذا هو المعتمد، وما قاله ابن معين إن أراد به تحديد ابتداء الطلب بنفسه فموجه، وإن أراد به رد حديث من سمع اتفاقاً أو اعتنى به فسمع وهو صغير فلا، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا، وفيه دليل على أن مراد ابن معين الأول، وأما احتجاجه بأن النبي ﷺ رد البراء وغيره يوم بدر ممن كان لم يبلغ خمس عشرة فمردود بأن القتال يقصد فيه مزيد القوة والتبصر في الحرب، فكانت مظنته سن البلوغ، والسماع يقصد فيه الفهم فكانت مظنته التمييز. وقد احتج الأوزاعي لذلك بحديث «مروهم بالصلاة لسبع».

(١٠ - باب رفع العلم وظهور الجهل) الخ

إن رفع العلم وظهور الجهل مصيبة من المصائب، وأثبت بقول ربيعة لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه أي يترك رواية الحديث بالاعتزال عن الناس ونحو ذلك كون رفع العلم وظهور الجهل مصيبة لأن قول ربيعة لا ينبغي يشعر بأنه يورث ظهور الجهل وهو مذموم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٩ - باب رفع العِلم، وظهورِ الجهل وقال ربيعةُ: لا ينبغي لأحدٍ عندهُ شيء من العلمِ أن يضيع نفسه.

قال الحافظ في الفتح ٢١٣/١

قوله (باب رفع العلم) مقصود الباب الحث على تعلم العلم، فإنه لا يرفع إلا بقبض العلماء كما سيأتي صريحاً. وما دام من يتعلم العلم موجوداً لا يحصل الرفع. وقد تبين في حديث الباب أن رفعه من علامات الساعة.

قوله (وقال ربيعة) هو ابن أبي عبد الرحمن الفقيه المدني، المعروف بربيعة الرأي ـ بإسكان الهمزة ـ قيل له ذلك لكثرة اشتغاله بالاجتهاد. ومراد ربيعة أن من كان فيه فهم وقابلية للعلم لا ينبغي له أن يهمل نفسه فيترك الاشتغال، لئلا يـؤدي ذلك إلى رفع العلم. أو مراده الحث على نشر العلم في أهله لئلا يموت العالم قبل ذلك فيؤدي إلى رفع العلم. أو مراده أن يشهر العالم نفسه ويتصدى للأخذ عنه لئلا يضيع علمه. وقيل مراده تعظيم العلم وتوقيره، فلا يهين نفسه بأن يجعله عرضاً للدنيا. وهذا معنى حسن. لكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم وقد وصل أثر ربيعة المذكور الخطيب في الجامع والبيهقي في المدخل من طريق عبد العزيز الأويسي عن مالك عن ربيعة.

(١١ ـ باب الفُتْيا وهو واقِفٌ على ظَهْرِ الدَّابَّةِ أو غَيْرِهَا)

أي أنه جائز ثابت الأصل وإن كان الأَحوط في هذا الزمان جلوس المفتي للإفتاء في مكان مع الاطمئنان والمشاورة مع الأصحاب ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب لكنه اعتمد في ذلك على ثبوت وقوفه عليه السلام على الدابة بمنى في حجة الوداع بطريق آخر فاحفظ هذا التقرير فإنه سينفعك في مواضع كثيرة من هذا الكتاب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٣ ـ باب الفُتْيَا وهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا.

قال الحافظ في الفتح ١/٢١٧

قوله:(باب الفتيا) هـو بضم الفاء، وإن قلت الفتوى فتحتها، والمصادر الآتية بوزن فتيا قليلة مثل تقيا ورجعى قوله (وهو) أي المفتي، ومراده أن العالم يجيب سؤال الطالب ولو كان راكباً.

قوله (على الدابة) المراد بها في اللغة كل ما يمشي على الأرض، وفي العرف ما يركب. وهو المراد بالترجمة، وبعض أهل العرف خصها بالحمار، فإن قيل ليس في سياق الحديث ذكر الركوب فالجواب أنه أحال به على الطريق الأخرى التي أوردها في الحج فقال «كان على ناقته» ترجم له «باب الفتيا على الدابة عند الجمرة» فأورد الحديث من طريق مالك عن ابن شهاب فذكره كالذي هنا، ثم من طريق ابن جريج

نحوه. ثم من طريق صالح بن كيسان عن ابن شهاب بلفظ «وقف رسول الله ﷺ على ناقته» قال فذكر الحديث ولم يسق لفظه وقال بعده: تابعه معمر عن الزهري. انتهى. ورواية معمر وصلها أحمد ومسلم والنسائي وفيها: رأيت رسول الله ﷺ بمنى على ناقته.

(١٢ - باب من أَجَابَ الفُتْيَا بالإِشَارةِ باليدِ والرَّأْسِ)

أي هو جائز وإن كان الأحوط في هذا الزمان خلاف ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ - باب من أَجَابَ الفُتْيا بإشارةِ اليدِ والرأسِ.

قال الحافظ في الفتح ٢١٨/١

قوله (باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد أو الرأس) الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين في باب أولاً، وهما مرفوعان. وبالرأس مستفادة من حديث أسماء فقط، وهو من فعل عائشة فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع، لأنها كانت تصلي خلف النبي ﷺ وكان في الصلاة يرى من خلفه فيدخل في التقرير.

(١٣ - باب من أَعَادَ الحديثَ ثلاثاً ليُفْهَم)

قوله: «وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً» ظاهر كلمة «إذا» للعموم لكن المراد ها هنا في بعض الأوقات، والمعنى أن القوم إذا كانوا كثيرين فإذا دخل عليهم سلم عليهم ثلاثاً أي إلى الجوانب الثلاث، ووجهة الشراح وبتوجيهات أخر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ - باب من أعاد الحديث ثلاثاً لِيُفْهَم عنه فقال: «ألا وقولُ الزُّورِ» فما زال يكررها. وقال ابنُ عمر: قال النبي ﷺ «هل بَلَّغت»؟ ثلاثاً.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٢٧

قوله (باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم) هو بضم الياء وفتح الهاء، وفي روايتنا أيضاً بكسر الهاء، لكن في رواية الأصيلي وكريمة «ليفهم عنه» وهو بفتح الهاء لا غير.

قوله (فقال ألا وقول الزور) كذا في رواية أبي ذر وفي رواية غيره «فقال النبي ﷺ» وهو طرف معلق من حديث أبي بكرة المذكور في الشهادات وفي الديات الذي أوله «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر» ثلاثاً فذكر الحديث، ففيه معنى الترجمة بكونه قال لهم ذلك ثلاثاً.

قوله (فما زال يكررها) أي في مجلسه ذلك. والضمير يعود على الكلمة الأخيرة وهي قول الزور، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى في مكانه.

قوله (قال ابن عمر) هو طرف أيضاً من حديث مذكور عند المصنف في كتاب الحدود أوله: «قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: أي شهر هذا» فذكر الحديث وفيه هذا القدر المعلق وقوله «ثلاثاً» متعلق بقال لا بقوله بلغت.

(١٤ ـ باب الحِرْصِ على الحدِيث)

أي فضيلته وحسنه قوله «أسعد الناس بشفاعتي» الخ اسم التفضيل ها هنا إما بمعنى الصفة أو هذا الجواب من قبيل الأسلوب الحكيم، كذا قال شيخنا قدس سره.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ ـ باب الحرص على الحديث.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٣٣

قوله (باب الحرص على الحديث) المراد بالحديث في عرف الشرع ما يضاف إلى النبي ﷺ، وكأنه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم.

(١٥ ـ باب من سمِع شَيْئاً فلم يَفْهَمه فَرَاجَعَ حتى يعْرِفَهُ)

قوله (قالت فقال إنما ذلك) الخ أعلم أن النبي ﷺ أشار إلى أن الحساب على نوعين، أحدهما اللغوي وهو الذي وصف في القرآن بكونه يسيراً، وثانيهما العرفي وهو المناقشة والمراد في كلامه ﷺ هو هذا ثم إنه ﷺ أرشدنا في هذا الحديث إلى مبحث عظيم من مباحث الأصول وهو طريق الجمع بين المختلفين من الكتاب والسنة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٦ ـ باب من سمِع شَيْئاً فَرَاجَعَ حتى يعرِفَهُ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٣٧

قوله (باب من سمع شيئاً) زاد أبو ذر فلم يفهمه.

قوله (فراجعه) أي راجع الذي سمعه منه. وللأصيلي فراجع فيه.

(١٦ ـ باب ليُبَلِّغ الشاهِدُ الغائِبَ) الخ

تعلق هذا الباب بالكتاب من حيث أن مطلوب الشارع إفادة العلم وإشاعته **قوله (صدق رسول الله ﷺ)** الخ معنى صدق وقع ما أمر به وقد جاء هذا أيضاً في استعمالاتهم، والظاهر عندي أن هذا إشارة إلى تتمة الحديث وهو قوله فرب مبلغ أوعى له من سامع، فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٧ ـ باب ليبلغ العِلمَ الشاهِدُ الغائبَ. قَالهُ ابنُ عباسٍ عن النبي ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٣٨

قوله (باب ليبلغ العلم) بالنصب والشاهد بالرفع والغائب منصوب أيضاً، والمراد بالشاهد هنا الحاضر أي ليبلغ من حضر من غاب لأنه المفعول الأول والعلم المفعول الثاني وإن قدم في الذكر.

قوله (قاله ابن عباس) أي رواه، وليس هو في شيء من طرق حديث ابن عباس بهذه الصورة، وإنما هو في روايته ورواية غيره بحذف العين، وكأنه أراد بالمعنى لأن المأمور بتبليغه هو العلم.

(١٧ - باب إثمِ مَنْ كَذَبَ على النبيِّ ﷺ)

قوله «فليلج النار» الخ معناه أنه يستحق ولوج النار فليلج فيها، قوله (لكني سمعته) الخ اعلم أن الكذب على النبي ﷺ وإن لم يمكن من الصحابي لكن في إكثار الرواية مظنة أن يقع شيء من ذلك وما يجب أن يحترز ينبغي أن يحترز عن مظنته أيضاً والمكثرون من الصحابة رضي الله عنهم كانوا واثقين بالحفظ والضبط، مأمونين عن وقوع الكذب، ومع ذلك قصدوا نشر العلم وإشاعته فهم مجزيون بنياتهم الحسنة أحسن الجزاء، والمقلون أيضاً مجزيون بنياتهم الحسنة أحسن الجزاء، ولكل وجهة هو موليها - وللناس فيما يعشقون مذاهب.

قوله (من تعمد على كذباً) الخ ففي الإكثار مظنة أن يقع الكذب خطأ فيما يحترز عن تعمده يحترز عن مظنة خطئه، قال رسول الله ﷺ (اتقوا مواضع التهم) قوله (تسموا باسمي) الخ قال بعض العلماء المنهي الجمع بين الاسم والكنية وقال بعضهم إن النهي كان مخصوصاً بزمان حياته ﷺ وأما بعد ذلك فجائز لا بأس به وأخذ ذلك من فعل علي رضي الله عنه في ابنه محمد بن الحنفية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٨ - باب إثم من كذَبَ على النبي ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٤١

قوله (باب إثم من كذب على النبي ﷺ) ليس في الأحاديث التي في الباب بتصريح بالإثم، وإنما هو مستفاد من الوعيد بالنار على ذلك لأنه لازمه.

(١٨ ـ باب كِتَابةِ العِلم)

غرض المؤلف رحمه الله أن كتابة الحديث وإن كانت ممنوعة في عهده كيلا يختلط بالقرآن غيره، أو لئلا يتكل الناس على الكتابة من الحفظ ثم شاع التدوين والتأليف فله أصل في الحديث. وقصص الصحابة كعبد الله بن عمرو بن العاص أدلة عليه وشاهدات.

قوله (وفكاك الأسير) الخ معناه أيضاً العقل ويحتمل أن يكون المراد فكاك الأسير الذي كان في أيدي الكفار بأن يفدي له الإمام من بيت المال ويفكه عن أيديهم.

قوله (الرزية كل الرزية) الخ.

اعلم أن هذا المقام من مزالق الأقدام، كم زلت فيه الأعلام. وصغت فيه الأفهام، وإني قد تحققت بعد تتبع طرق هذا الحديث يعني أمره ﷺ بالكتاب أن قول ابن عباس (الرزية كل الرزية) إنما كان بطريق الشبهة مثل سائر شبهاته رضي الله عنه لأنه ثبت في الروايات الصحيحة أنّ كبار الصحابة مثل أبي بكر وعلي وغيرهما كانوا حاضرين. ففهموا من أمره ﷺ أن مقصوده بالكتابة ليس إلا تأكيد ما جاء في القرآن والتوثيق به، ولو كان شيئاً آخر لأمرهم ثانياً وثالثاً لأنه عليه السلام عاش فيما بعد ذلك أياماً، ومع ذلك روي أنه ﷺ أمر علياً بإحضار القرطاس والدواة، فخاف على فوته بعد أن يذهب فقال يا رسول الله أسمع وأعي فبين له رسول الله ﷺ من أحكام الصدقات وإخراج الكفار من جزيرة العرب وإجازة الوفود بنحو ما كان يجيزهم والاستيصاء بالأنصار خيراً وغير ما بين أكثره قبل ذلك أيضاً، فبعد ذلك لم يبق مجال في أن يتمسك بشبهة ابن عباس رضي الله عنهما ويقال ما يقال في أخيار الصحابة لأنه كان حديث السن مناهز البلوغ، والاعتبار بما فهمه كبار الصحابة رضي الله عنهم أجمعين.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٩ ـ باب كتابةِ العلم.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٤٦

قوله (باب كتابة العلم) طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشيء بل يوردها على الاحتمال. وهذه الترجمة من ذلك، لأن السلف اختلفوا في ذلك عملاً وتركاً، وإن كان الأمر استقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم، بل على استحبابه، بل لا يبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم.

(١٩ ـ بَابُ حِفْظِ العِلْمِ)

قوله (قال إن الناس يقولون) الخ أي يقولون في مقام الاستعجاب والاستبعاد لقلة زمان صحبة أبي هريرة بالنسبة إلى الآخرين.

قوله (بشبع بطنه) الخ هذا يحتمل وجهين أحدهما بشبع بطنه أي يحصل ما يشبع بطنه من القوت لأنه رضي الله عنه ما كان له مال يتجر به ولا زرع يشتغل به ويأكل منه، فكان يلازم النبي ﷺ فيتحصل قوته، وثانيهما بشبع بطنه أي كان يلازمه ما يريده من المدة ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفى حظه منه كقولهم: فلان يحدث شِبَعَ بطنه ويسافر شبع بطنه فافهم.

قوله «وأما الآخر فلو بثثته» الخ، المراد به على الصحيح من أقوال العلماء علم الفتن والواقعات التي وقعت بعد وفاته عليه السلام من شهادة عثمان، وشهادة الحسين وغير ذلك، وكان يخاف في إفشائها وتعيين أسماء أصحابها من غلمان بني أمية وفتيانهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٢ ـ باب حِفظِ العِلمِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٥٨

قوله (باب حفظ العلم) لم يذكر في الباب شيئاً عن غير أبي هريرة، وذلك لأنه كان أحفظ الصحابة للحديث، قال الشافعي رضي الله عنه: أبو هريرة أحفظ من روى

الحديث في عصره. وقد كان ابن عمر يترجم عليه في جنازته ويقول: كان يحفظ على المسلمين حديث النبي ﷺ، رواه ابن سعد. وقد دل الحديث الثالث من الباب على أنه لم يحدث بجميع محفوظه، ومع ذلك فالموجود من حديثه أكثر من الموجود من حديث غيره من المكثرين، ولا يعارض هذا ما تقدم من تقديمه عبد الله بن عمرو على نفسه في كثرة الحديث لأنا قدمنا الجواب عن ذلك، ولأن الحديث الثاني من الباب دل على أنه لم ينس شيئاً سمعه، ولم يثبت مثل ذلك لغيره.

(٢٠ ـ باب الإِنْصَاتِ للعُلَمَاءِ)

قوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً» الخ يحتمل أن يكون معنى قوله: «لا ترجعوا بعدي كفاراً» لا تكونوا على خصال الكفار فيكون قوله: «يضرب بعضكم» الخ تفسيراً وبياناً له، ويحتمل أن يكون المراد لا ترتدوا، ومعنى قوله «يضرب» حينئذ ارتدادكم وتكونوا بهذه الصفة كما كنتم في أيام الجاهلية والكفر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٣ ـ باب الإنصات للعُلماء.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٦٢

قوله (باب الإنصات للعلماء) أي السكوت والاستماع لما يقولونه.

(٢١ ـ بابُ ما يُسْتَحَبُّ للعَالِمِ) الخ

قوله «من النصب حتى جاوز المكان» الخ إنما لم يجد موسى إدراك منصب النصب والتعب لكونه إلى ذلك المكان مشغولاً بالعناية الإلٰهية النازلة لتهذيبه فلما تجاوز عنه انقطعت آثارها فوجد ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٤ ـ باب ما يستحب للعالم إذا سُئِل أيُّ الناسِ أعلمُ فيكلُ العِلمَ إلى الله.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٦٣

قوله (باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم) أي من غيره. والفاء في قوله «فيكل» تفسيرية بناء على أن فعل المضارع بتقدير المصدر، أي ما يستحب عند السؤال هو الوكول، وفي رواية «أن يكل» وهو أوضح.

(٢٢ ـ بابُ من تَرَكَ بَعضَ الإخْتِيارِ) الخ

قوله «معاذ رديفه» الخ جملة حالية مقدمة على العامل وهو قوله «قال إذاً يتكلوا» أورد عليه أنه ﷺ لم يقيد هذا الكلام بقوله حرمه الله على النار فيفيد التحريم ولو بعد العذاب أمانا فلم يبق خوف الاتكال وأجيب بأنه ﷺ كان مأموراً بتبليغ القرآن وكذا الحديث الموحى إليه على أن ما أوحي إليه من غير تقييد وإطلاق أو نحو ذلك وإن كان المراد منه ذلك فبالنظر إلى الإطلاق المتبادر منه كان خوف الاتكال باقياً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٨ ـ باب من تَركَ بعضَ الإختيارِ مخافة أن يَقْصرُ فَهْمُ بَعْضِ الناس عنه فيقعُوا في أشدَّ منه.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٧١

قوله (باب من ترك بعض الاختيار) أي فعل الشيء المختار والإعلام به.

(٢٣ ـ بابُ الحَياءِ في العِلْم) الخ

قوله «الحياء في العلم وقال مجاهد لا يتعلم» الخ ثبت بحديث الباب عدم الحياء في العلم، وحسنه أيضاً ثابت بما تقرر في بعض طرق الحديث أن أمهات المؤمنين عاتبن أم سُليم لأجل هذا السؤال فمنعهن رسول الله ﷺ عن ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٠ ـ باب الحيَاء في العِلمِ. وقالَ مُجاهِـد: لا يَتَعَلَّم العِلمَ مُسْتَحي ولا

مُسْتَكْبِر. وَقَالت عَائِشَةُ: نِعْمَ النساء نساء الأنصارِ لم يمنعهن الحياءُ أن يَتَفَقَّهْنَ في الدِّين.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٧٦

قوله (باب الحياء) أي حكم الحياء، وقد تقدم أن الحياء من الإيمان، وهو الشرعي الذي يقع على وجه الإجلال والاحترام للأكابر، وهو محمود. وأما ما يقع سبباً لترك أمر شرعي فهو مذموم، وليس هو بحياء شرعي، وإنما هو ضعف ومهانة، وهو المراد بقول مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي. وهو بإسكان الحاء و «لا» في كلامه نافية لا ناهية، ولهذا كانت ميم يتعلم مضمومة، وكأنه أراد تحريض المتعلمين على ترك العجز والتكبر لما يؤثر كل منهما من النقض في التعليم. وقول مجاهد هذا وصله أبو نعيم في الحلية من طريق علي بن المديني عن ابن عيينة عن منصور عنه، وهو إسناد صحيح على شرط المصنف.

قوله (وقالت عائشة) هذا التعليق وصله مسلم من طريق إبراهيم بن مهاجر عن صفية بنت شيبة عن عائشة في حديث أوله أن أسماء بنت يزيد الأنصاري سألت النبي ﷺ عن غسل الحيض.

(٢٤ ـ بابُ من اسْتَحْيا فَأَمَرَ غَيْرَه بالسُّؤالِ)

أي هو جائز لحصول أصل الغرض من السؤال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥١ ـ باب مَنْ اسْتَحْيا فَأَمَرَ غيره بالسُّؤال.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٧٧

أورد فيه حديث علي بن أبي طالب قال «كنت رجلاً مذاء» وهو بتثقيل الذال المعجمة والمذاء أي كثير المذي، وهو بإسكان المعجمة: الماء الذي يخرج من الرجل عند الملاعبة، وسيأتي الكلام عليه في الطهارة أيضاً. [**انظر: باب من لم ير الوضوء إلا من المَخْرَجَيْن: ١/٣٣٦**].

واستدل به بعضهم على جواز الاعتماد على الخبر المظنون مع القدرة على المقطوع. وهو خطأ: ففي النسائي أن السؤال وقع وعليٌّ حاضر.

كِتَابُ الوُضُوءِ

قوله «باب في الوضوء ما جاء في قول الله» الخ أي ما جاء في تفسيره وفسر الإمام بالحديث المعلق قوله تعالى (فاغسلوا) فقط بأن المراد منه الغسل مرة.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٢٨٠

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم. كتاب الوضوء. باب ما جاء في قول الله عز وجل ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ الآية. وفي رواية الأصيلي «ما جاء في قول الله» دون ما قبله، ولكريمة «باب في الوضوء وقول الله عز وجل. . . الخ» والمراد بالوضوء ذكر أحكامه وشرائطه وصفته ومقدماته. والوضوء بالضم هو الفعل، وبالفتح الماء الذي يتوضأ به على المشهور فيهما، وحكي في كل منهما الأمران. وهو مشتق من الوضاءة، وسمي بذلك لأن المصلي يتنظف به فيصير وضيئاً وأشار بقوله «ما جاء» إلى اختلاف السلف في معنى الآية فقال الأكثرون: التقدير إذا قمتم إلى الصلاة مُحْدِثين. وقال آخرون: بل الأمر على عمومه من غير تقدير حذف، إلا أنه في حق المحْدِث على الإيجاب، وفي حق غيره على الندب. وقال بعضهم: كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوباً ويدل لهذا ما رواه أحمد وأبو داود من طريق عبد الله بن عبد الله بن حنظلة الأنصاري أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر، فلما شق عليه وضع عنه إلا من حدث. ولمسلم من حديث بريدة «كان النبي ﷺ يتوضأ عند كل صلاة، فلما كان يوم الفتح صلى الصلوات بوضوء واحد، فقال له عمر: إنك فعلت سيئاً لم تكن تفعله. فقال: عمداً فعلته» أي لبيان الجواز. وسيأتي حديث أنس في ذلك في باب الوضوء من غير حدث. واختلف العلماء أيضاً في موجب الوضوء فقيل: يجب بالحدث وجوباً موسعاً، وقيل به وبالقيام إلى الصلاة معاً ورجحه جماعة من الشافعية، وقيل بالقيام إلى الصلاة حسب، ويدل له ما رواه أصحاب السنن من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال «إنما أمرت بالوضوء إذا قمت

إلى الصلاة» واستنبط بعض العلماء من قوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ إيجاب النية في الوضوء، لأن التقدير إذا أردتم القيام إلى الصلاة فتوضؤوا لأجلها. إذا رأيت الأمير فقم، أي لأجله. وتمسك بهذه الآية من قال: إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة. فأما ما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ وهو بمكة كما فرضت الصلاة، وأنه لم يصل قط إلا بوضوء. قال: وهذا مما لا يجهله عالم. وقال الحاكم في المستدرك: وأهل السنة بهم حاجة إلى دليل الرد على من زعم أن الوضوء لم يكن قبل نزول آية المائدة. ثم ساق حديث ابن عباس «دخلت فاطمة على النبي ﷺ وهي تبكي فقالت: هؤلاء الملأ من قريش قد تعاهدوا ليقتلوك. فقال: ائتوني بوضوء. فتوضأ. . . . الحديث».

قلت: وهذا يصلح رداً على من أنكر وجود الوضوء قبل الهجرة، لا على من أنكر وجوبه حينئذ. وقد جزم ابن الجهم المالكي بأنه كان قبل الهجرة مندوباً وجزم ابن حزم بأنه لم يشرع إلا بالمدينة، ورد عليهما بما أخرجه ابن لهيعة في المغازي التي يرويها عن أبي الأسود يتيم عروة عنه أن جبريل علّم النبي ﷺ الوضوء عند نزوله عليه بالوحي، وهو مرسل، ووصله أحمد من طريق ابن لهيعة أيضاً ولكن قال: عن الزهري عن عروة عن أسامة بن زيد عن أبيه. وأخرجه ابن ماجه من رواية رشدين بن سعد عن عقيل عن الزهري نحوه، لكن لم يذكر زيد بن حارثة في السند. وأخرجه الطبراني في الأوسط من طريق الليث عن عقيل موصولاً، ولو ثبت لكان على شرط الصحيح، لكن المعروف رواية ابن لهيعة.

(١ ـ بابٌ لا تُقْبَلُ صَلاَةٌ بِغَيْرِ طهُورٍ)

قوله «فساء أو ضراط» الخ حصر أبو هريرة الحَدَث بهذين حصراً إضافياً بالنسبة إلى ما زعم السائل إدخاله في الحدث من توهم خروج الشيء، وكون غير الفساء والضراط مما يخرج من السبيلين حدثاً ناقضاً للوضوء كان معلوماً للسائل ظاهراً عنده ثابتاً بنصّ القرآن، فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري.

٢ ـ باب لا تُقْبَلُ صَلاَةٌ بِغيْرِ طُهور.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٢٨٢

قوله (**باب لا تقبل صلاة بغير طهور**) هو بضم الطاء المهملة، والمراد به ما هو أعم من الوضوء والغسل. وهذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره من حديث ابن عمر، وأبو داود وغيره من طريق أبي المليح بن أسامة عن أبيه، وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري، فلهذا اقتصر على ذكره في الترجمة وأورد في الباب ما يقوم مقامه.

(٢ ـ باب فَضْلِ الوُضُوءِ والغُرِّ المُحَجَّلين من آثارِ الوُضُوءِ)

أي باب هذا القول و(من) ها هنا سببية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ ـ باب فضلِ الوُضُوءِ، والغُرِّ الْمُحَجَّلونَ مِنْ آثَارِ الوُضُوءِ.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٢٨٣

قوله (**باب فضل الوضوء، والغر المحجلون**) كذا في أكثر الروايات بالرفع، وهو على سبيل الحكاية لما ورد في بعض طرق الحديث «أنتم الغر المحجلون» وهو عند مسلم، أو الواو استئنافية والغر المحجلون مبتدأ وخبره محذوف تقديره لهم فضل، أو الخبر قوله «من آثار الوضوء» وفي رواية المستملي «والغر المحجلين» بالعطف على الوضوء، أي وفضل الغر المحجلين كما صرح به الأصيلي في روايته.

(٣ ـ بابُ التَّخْفِيفِ في الوُضُوءِ)

قوله «ثم حدثنا به سفيان» روى سفيان حديث الباب عن عمرو مرتين مرة مجملاً مختصراً، ومرة مفصلاً والمثبت لترجمة الباب ليس إلا الثاني وكان ضم الإجمال إليه لرواية علي بن عبد الله عن سفيان كذلك، فافهم ولا تغفل.

قوله «وسمعت عبيد بن عمير» الخ أي قال عمرو نعم ما يقوله الناس حق لأني سمعت عبيد بن عمير يقول رؤيا الأنبياء وحي فيجب أن لا تنام قلوبهم ليعوا ما أوحى إليهم كما قال من قال وأجاد في المقال.

لا تنكر الوحي من رؤياه إن له　　قلباً إذا نامت العينان لم ينم

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب التخفيفِ في الوُضُوء.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٨٧

قوله (باب التخفيف في الوُضُوء) أي جواز التخفيف.

(٤ ـ بابُ إسْبَاغِ الوُضُوءِ) الخ

الإسباغ الإكمال وهو في الوضوء على أقسام الاستيعاب وهو فرض والتثليث وإطالة الغرة والتحجيل والإنقاء أي إزالة الدرن بالدلك وهذه سنن ومستحبات وآداب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ ـ باب إسْبَاغِ الوضُوء. وقال ابنُ عُمَرَ: إسباغُ الوُضُوء: الإنقاءُ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٨٩

قوله (باب إسباغ الوضوء) الإسباغ في اللغة الإتمام، ومنه درع سابغ.

وقوله (وقال ابن عمر) هذا التعليق وصله عبد الرزاق في مصنفه بإسناد صحيح، وهو من تفسير الشيء بلازمه، إذ الإتمام يستلزم الإنقاء عادة، وقد روى ابن المنذر بإسناد صحيح أن ابن عمر كان يغسل رجليه في الوضوء سبع مَرَّاتٍ وكأنه بالغ فيهما دون غيرهما لأنهما محل الأوساخ غالباً لاعتيادهم المشي حفاة والله أعلم.

(٥ ـ بابُ غَسْلِ الوَجْهِ باليَدَينِ) الخ

يعني أن الأولى في غسل الوجه ذلك بأن يغرف غرفة واحدة باليمنى ويضيف اليسرى إليها من غير أن يغرف بها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب غسْلِ الوَجْهِ باليَدَيْنِ مِن غَرفَةٍ واحدة.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٢٩٠

قوله (باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة) مراده بهذا التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعاً، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذي فيه أنه ﷺ كان يغسل وجهه وجمع الحليمي بينهما بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب منه بيساره على يمينه، والآخر حيث كان يغترف، لكن سياق الحديث يأباه، لأن فيه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بهما.

(٦ ـ بابُ التَّسْمِيَةِ عَلى كُلّ حَالٍ وعندَ الوِقَاعِ)

لما لم يكن الحديث الذي روي في باب التسمية قبل الوضوء من قوله عليه السلام «من لم يسم عليه لا وضوء له» على شرط المؤلف لكون بعض من رواته نساء مستورة الحال أثبت سُنية التسمية للوضوء بالحديث الذي أورده في هذا الباب لدلالته على استحباب تسمية الله عند الوقاع الذي هو أبعد الأحوال عن ذكر الله ففي الوضوء بالطريق الأولى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب التسمِيةِ عَلَى كلِّ حالٍ، وعند الوِقَاع.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٩١

قوله (باب التسمية على كل حال وعند الوقاع) أي الجماع، وعطفه عليه من عطف الخاص على العام للاهتمام به، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذي أورده، لكن يستفاد من باب الأولى لأنه إذا شرع في حالة الجماع وهي مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى. وفيه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله في حالين الخلاء والوقاع، لكن على تقدير صحته لا ينافي حديث الباب لأنه يحمل على حال إرادة الجماع كما سيأتي في الطريق الأخرى. ويقيد ما أطلقه المصنف ما رواه ابن أبي شيبة من طريق علقمة عن ابن مسعود «وكان اذا غشى أهله فأنزل قال: اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتني نصيباً».

(٧ ـ بابُ ما يقولُ عِند الخَلاَءِ)

قوله «من الخُبث والخبائث» الخ الصحيح في الرواية الخبث بضم الموحدة جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة والمراد ذكور الشياطين وإناثهم واختلف العلماء في أنه متى يقول ذلك والصحيح أنه يقول قبل الدخول ومعنى إذا دخل إذا أراد أن يدخل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب ما يقُولُ عنْدَ الْخَلاءِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٩٢

قوله (باب ما يقول عند الخلاء) أي عند إرادة الدخول في الخلاء إن كان معداً لذلك وإلا فلا تقدير.

(تنبيه): أشكل إدخال هذا الباب والأبواب التي بعده إلى باب الوضوء مرة مرة، لأنه شرع في أبواب الوضوء فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه واستحباب إسباغه ثم غسل الوجه ثم التسمية ولا أثر لتأخيرها عن غسل الوجه لأن محلها مقارنة أول جزء منه، فتقديمها في الذكر عنه وتأخيرها سواء، لكن ذكر بعدها القول عند الخلاء، واستمر في ذكر ما يتعلق بالاستنجاء، ثم رجع فذكر الوضوء مرة مرة. وقد خفي وجه المناسبة على الكرماني فاستروح قائلاً: ما وجه الترتيب بين هذه الأبواب مع أن التسمية إنما هي قبل غسل الوجه لا بعده، ثم توسيط أبواب الوضوء؟ وأجاب بقوله: قلت البخاري لا يراعي حسن الترتيب، وجملة قصده إنما هو نقل الحديث وما يتعلق بصحيحه لا غير. انتهى. وقد أبطل هذا الجواب في كتاب التفسير فقال لما ناقش البخاري في أشياء ذكرها من تفسير بعض الألفاظ بما معناه: لو ترك البخاري هذا لكان أولى، لأنه ليس من موضوع كتابه، وكذلك قال في مواضع أخر إذ لم يظهر له توجيه ما يقوله البخاري، مع أن البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبي عبيدة والنضر بن شميل والفراء وغيرهم، وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدة له من الشافعي وأبي عبيد وأمثالهما، وأما المسائل الكلامية فأكثرها من الكرابيسي وابن كلاب ونحوهما. والعجب من دعوى الكرماني أنه لا يقصد تحسين الترتيب بين الأبواب، مع أنه لا يعرف لأحد من المصنفين على الأبواب

من اعتنى بذلك غيره، حتى قال جمع من الأئمة: فقه البخاري من تراجمه. وقد أبديت في هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه في ذلك ما لا خفاء به، وقد أمعنت النظر في هذا الموضوع فوجدت في بادىء الرأي يظن الناظر فيه أنه لم يعتن بترتيبه كما قال الكرماني لكنه اعتنى بترتيب كتاب الصلاة اعتناء تاماً كما سأذكر هناك، وقد يتلمح أنه ذكر أولاً فرض الوضوء كما ذكرت، وأنه شرط لصحة الصلاة، ثم فضله وأنه لا يجب إلا مع التيقن، وأن الزيادة فيه على إيصال الماء إلى العضو ليس بشرط، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل. ومن ذلك الاكتفاء في غسل بعض الأعضاء بغرفة واحدة، وأن التسمية مع أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء، فاستطرد من هنا لآداب الاستنجاء وشرائطه، ثم رجع لبيان أن واجب الوضوء المرة الواحدة وأن الثنتين والثلاث سنة، ثم ذكر سنة الاستنثار إشارة إلى الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر، وورد الأمر بالاستجمار وتراً في حديث الاستنثار فترجم به لأنه من جملة التنظيف ثم رجع إلى حكم التخفيف فترجم بغسل القدمين لا بمسح الخفين إشارة إلى أن التخفيف لا يكفي فيه المسح دون مسمى الغسل. ثم رجع إلى المضمضة لأنها أخت الاستنشاق، ثم استدرك بغسل العقبين لئلا يظن أنهما يدخلان في مسمى القدم، وذكر غسل الرجلين في النعلين رداً على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين على ما سأبينه... [انظر: **باب غسل الأعقاب ١/٣٢١، باب غسل الرجلين في النعلين ١/٣٢١**].

ثم ذكر حكم الماء الذي يستعمل وما يوجب الوضوء. ثم ذكر الاستعانة في الوضوء. ثم ما يمتنع على من كان على غير وضوء، واستمر على ذلك إذا ذكر شيئاً من أعضاء الوضوء استطرد منه إلى ما له به تعلق لمن يمعن التأمل، إلى أن أكمل كتاب الوضوء على ذلك. وسلك في ترتيب الصلاة أسهل من هذا المسلك فأورد أبوابها ظاهرة التناسب في الترتيب، فكأنه تفنن في ذلك، والله أعلم.

(٨ - بابُ قولِهِ لا يَسْتَقْبِلُ القِبلَةَ بِغَائِطٍ) الخ

في هذه المسئلة القول معارض للفعل فأشار المؤلف بضم الاستثناء إلى الترجمة إلى وجه الجمع بأن القول في الصحراء، والفعل في الأبنية والدور كما هو مذهب الشافعي.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب لا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِغائطٍ أو بوْلٍ، إلَّا عندَ البِنَاء: جِدارٍ أو نَحْوِهِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٩٥

قوله (باب لا تستقبل القبلة) في روايتنا بضم المثناة على البناء للمفعول وبرفع القبلة، وفي غيرها بفتح الباء التحتانية على البناء للفاعل ونصب القبلة، ولام تستقبل مضمومة على أن لا نافية، ويجوز كسرها على أنها ناهية.

قوله (إلا عند البناء جدار أو نحوه) والكشميهني «أو غيره» أي كالأحجار الكبار والسواري والخشب وغيرها من السواتر. قال الإسماعيلي: ليس في حديث الباب دلالة على الاستثناء المذكور. وأجيب بثلاثة أجوبة: أحدها: أنه تمسك بحقيقة الغائط لأنه المكان المطمئن من الأرض في الفضاء، وهذه حقيقته اللغوية، وإن كان قد صار يطلق على كل مكان أعد لذلك مجازاً فيختص النهي به، إذ الأصل في الإطلاق الحقيقة، وهذا الجواب للإسماعيلي وهو أقواها. ثانيها: أن استقبال القبلة إنما يتحقق في الفضاء، وأما الجدار والأبنية فإنها إذا استقبلت أضيف إليها الاستقبال عرفاً. قاله ابن المنير، ويتقوى بأن الأمكنة المعدة ليست صالحة لأن يصلى فيها فلا يكون فيها قبلة بحال، وتعقبه بأنه يلزم منه ألا تصح صلاة من بينه وبين الكعبة مكان لا يصلح للصلاة، وهو باطل. ثالثها: الاستثناء مستفاد من حديث ابن عمر المذكور في الباب الذي بعده، لأن حديث النبي ﷺ كله كأنه شيء واحد قاله ابن بطال وارتضاه ابن التين وغيره، لكن مقتضاه أن لا يبقى لتفصيل التراجم معنى فإن قيل لم حملتم الغائط على حقيقته ولم تحملوه على ما هو أعم من ذلك ليتناول الفضاء والبنيان، لا سيما والصحابي راوي الحديث قد حمله على العموم فيهما لأنه قال ـ كما سيأتي في باب قبلة أهل المدينة في أوائل الصلاة ـ «فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة فننحرف ونستغفر» [**كتاب الصلاة ـ باب قبلة أهل المدينة ١/٥٩٤**].

فالجواب: أن أبا أيوب أعمل لفظ الغائط في حقيقته ومجازه وهو المعتمد، وكأنه لم يبلغه حديث التخصيص، ولولا أن حديث ابن عمر دل على تخصيص ذلك بالأبنية لقلنا بالتعميم، لكن العمل بالدليلين أولى من إلغاء أحدهما، وقد جاء عن جابر فيما رواه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وغيرهم تأييد ذلك، ولفظه عند أحمد «كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نستدبر القبلة أو نستقبلها بفروجنا إذا هرقنا الماء. قال: ثم رأيته قبل

موته بعام يبول مستقبل القبلة»، والحق أنه ليس بناسخ لحديث النهي خلافاً لمن زعمه، بل هو محمول على أنه رآه في بناء أو نحوه، لأن ذلك هو المعهود من حاله ﷺ لمبالغته في التستر، ورؤية ابن عمر له كانت من غير قصد كما سيأتي. فكذا رواية جابر. ودعوى خصوصية ذلك بالنبي ﷺ لا دليل عليها إذ الخصائص لا تثبت بالاحتمال، ودل حديث ابن عمر الآتي على جواز استدبار القبلة في الأبنية، وحديث جابر على جواز استقبالها، ولولا ذلك لكان حديث أبي أيوب لا يخص من عمومه بحديث ابن عمر إلا جواز الاستدبار فقط، ولا يقال يلحق به الاستقبال قياساً، لأنه لا يصح إلحاقه به لكونه فوقه وقد تمسك به قوم فقالوا بجواز الاستدبار دون الاستقبال حكي عن أبي حنيفة وأحمد بالتفريق بين البنيان والصحراء مطلقاً، قال الجمهور: وهو مذهب مالك والشافعي وإسحق، وهو أعدل الأقوال لإعماله جميع الأدلة، ويؤيده من جهة النظر ما تقدم عن ابن المنير أن الاستقبال في البنيان مضاف إلى الجدار عرفاً. وبأن الأمكنة المعدة لذلك مأوى الشياطين فليست صالحة لكونها قبلة، بخلاف الصحراء فيهما. وقال قوم بالتحريم مطلقاً، وهو المشهور عن أبي حنيفة وأحمد، وقال به أبو ثور صاحب الشافعي، ورجحه من المالكية ابن العربي، ومن الظاهرية ابن حزم، وحجتهم أن النهي مقدم على الإباحة، ولم يصححه حديث جابر الذي أشرنا إليه. وقال قوم بالجواز مطلقاً، وهو قول عائشة وعروة وربيعة وداود، واعتلوا بأن الأحاديث تعارضت فليرجع إلى أصل الإباحة. فهذه المذاهب الأربعة مشهورة عن العلماء، ولم يحك النووي في شرح المهذب غيرها. وفي المسألة ثلاثة مذاهب أخرى: منها جواز الاستدبار في البنيان فقط تمسكاً بظاهر حديث ابن عمر، وهو قول أبي يوسف. ومنها التحريم مطلقاً حتى في القبلة المنسوخة وهي بيت المقدس وهو محكي عن إبراهيم وابن سيرين عملاً بحديث معقل الأسدي «نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين ببول أو بغائط» رواه أبو داود وغير، وهو حديث ضعيف لأن فيه راوياً مجهول الحال. وعلى تقدير صحته فالمراد بذلك أهل المدينة ومن على سمتها، لأن استقبالهم بيت المقدس يستلزم استدبارهم الكعبة فالعلة استدبار الكعبة لا استقبال بيت المقدس، وقد ادعى الخطابي الإجماع على عدم تحريم استقبال بيت المقدس لمن لا يستدبر في استقباله الكعبة، وفيه نظر لما ذكرناه عن إبراهيم وابن سيرين، وقد قال به بعض الشافعية أيضاً. حكاه ابن أبي الدم ومنها أن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها، فأما من كانت قبلته في جهة الشرق فيجوز له الاستقبال والاستدبار مطلقاً

لعموم قوله «شرِّقوا أو غربوا» قاله أبو عوانة صاحب المزني، وعكسه البخاري فاستدل به على أنه ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة كما سيأتي في باب قبلة أهل المدينة من كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

[قال البخاري ١/٥٩٤: باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق ليس في المشرق ولا المغرب قبلة لقوله: الخ].

(٩ ـ بابُ مَن تَبَرَّزَ على لَبِنَتَيْنِ)

أي هو جائز.

قوله «كان يقول» الخ كأنه لم يصل نهيه ﷺ بطريق صحيح ولهذا كان ينكر عليه ويمكن أن يكون المراد إبطال الإطلاق يعني أن الناس لا يفرقون بين البنيان والصحراء وثبوته كما هو مذهب الشافعي أو يكون غرضه أن النهي تنزيهي.

قوله «وقال لعلك» الخ قاله رضي الله عنه في تتمة كلامه مع واسع ابن حبان حين صلى في المسجد وانصرف بعد الصلاة إلى يساره فقال له أصبت في ذلك والناس يزعمون أنه كان ينصرف إلى اليمين أبداً، وكان في بقية كلامه مع واسع ذلك تعليماً له هذه المسئلة حتى لا يفعل ما يفعلون في صلواتهم من اللصوق بالأرض في السجود.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب مَن تبرَّزَ عَلَىٰ لِبِنَتَيْن.

قال الحافظ في الفتح ١/٢٩٤

قوله: (باب من تبرز) بوزن تفعل من البراز بفتح الموحدة وهو الفضاء الواسع، كنوا به عن الخارج من الدبر كما تقدم في الغائط. [١/٢٩٤].

قوله (على لبنتين) بفتح اللام وكسر الموحدة وفتح النون تثنية لبنة وهي ما يصنع من الطين أو غيره للبناء قبل أن يحرق.

(١٠ - بابُ من حَمَلَ مَعَهُ المَاءَ لطهُورِه) الخ

قوله «وقال أبو الدرداء» الخ أي أليس فيكم عبد الله بن مسعود الذي كان يلازم الرسول ﷺ ويحمل نعليه وطهوره ووسادته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ - باب من حُمل مَعَهُ الماءُ لطُهورِهِ وقال أبو الدرداء: أليس فيكم صاحِبُ النعلَين والطهورِ والوسادِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٠٣

قوله (باب من حمل معه الماء لطهوره) هو بالضم أي ليتطهر به.

قوله (وقال أبو الدرداء أليس فيكم) هذا الخطاب لعلقمة بن قيس، والمراد بصاحب النعلين وما ذكر معهما عبد الله بن مسعود لأنه كان يتولى خدمة النبي ﷺ في ذلك، وصاحب النعلين في الحقيقة هو النبي ﷺ. وقيل لابن مسعود صاحب النعلين مجازاً - لكونه كان يحملهما، وسيأتي الحديث المذكور موصولاً عند المصنف في «المناقب» إن شاء الله تعالى.

[ما قاله ابن حجر هنا وفي المقدّمة من أنه في المناقب. نقول: هو في كتاب فضائل الصحابة - باب مناقب عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - موصولاً عن أبي الدرداء ٧/١٢٨].

وإيراد المصنف لحديث أنس مع هذا الطرف من حديث أبي الدرداء يشعر إشعاراً قوياً بأن الغلام المذكور في حديث أنس هو ابن مسعود، وقد قدمنا أن لفظ الغلام يطلق على غير الصغير مجازاً، وقد قال النبي ﷺ لابن مسعود بمكة وهو يرعى الغنم «إنك لغلام معلم» وعلى هذا فقول أنس «وغلام منا» أي من الصحابة أو من خدم النبي ﷺ. وأما رواية الإسماعيلي التي فيها «من الأنصار» فلعلها من تصرف الراوي حيث رأى في الرواية «منا» فحملها على القبيلة فرواها بالمعنى فقال من الأنصار، أو إطلاق الأنصار على جميع الصحابة سائغ وإن كان العرف خصه بالأوس والخزرج، وروى أبو داود من حديث أبي هريرة قال «كان النبي ﷺ إذا أتى الخلاء أتيته بماء في ركوة فاستنجى» فيحتمل أن يفسر به الغلام المذكور من حديث أنس،

ويؤيده ما رواه المصنف في ذكر الجن من حديث أبي هريرة أنه كان يحمل مع النبي ﷺ الإداوة لوضوئه وحاجته، وأيضاً فإن في رواية أخرى لمسلم أن أنساً وصفه بالصغر في ذلك الحديث، فيبعد لذلك أن يكون هو ابن مسعود والله أعلم، ويكون المراد بقوله أصغرنا أي في الحال لقرب عهده بالإسلام. وعند مسلم في حديث جابر الطويل الذي في آخر الكتاب أن النبي ﷺ انطلق لحاجته فاتبعه جابر بإداوة، فيحتمل أن يفسر به المبهم، لا سيما وهو أنصاري. ووقع في رواية الإسماعيلي من طريق عاصم بن علي عن شعبة «فأتبع وأنا غلام» بتقديم الواو فتكون حالية، لكن تعقبه الإسماعيلي بأن الصحيح «أنا وغلام» أي بواو العطف.

(١١ ـ بابُ حَمْلِ العَنَزَةِ) الخ

قوله «تابعه النضر» الخ أورد المتابعة في حديث الباب لأن في أكثر طرق هذا الحديث لم يذكر حمل العنزة إلا في رواية محمد بن جعفر عن شعبة وتابع محمد بن جعفر عن شعبة النضر وشاذان في رواية حمل العنزة فقوى الإمام هذه الرواية بإيراد المتابعة المذكورة دفعاً لتوهم من عسى أن يتوهم تفرده به فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب حملِ الْعَنَزةِ مَعَ الماء فِي الاسْتنجَاء.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٠٣

قوله (باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء) العنزة بفتح النون عصا أقصر من الرمح لها سنان وقيل هي الحربة القصيرة. ووقع في رواية كريمة في آخر حديث هذا الباب: العنزة عصا عليها زج بزاي مضمونة ثم جيم مشددة أي سنان، وفي الطبقات لابن سعد أن النجاشي كان أهداها للنبي ﷺ، وهذا يؤيد كونها كانت على صفة الحربة لأنها من آلات الحبشة كما سيأتي في العيدين إن شاء الله تعالى.

[كتاب العيدين ـ باب الحراب والدرق في المسجد ٢/٥١٠].

(١٢ ـ باب لا يُسْتَنْجى بِرَوَثٍ)

قوله «حدثنا أبو نعيم حدثنا زهير عن أبي إسحاق» الخ استدرك الترمذي على البخاري في مواضع ومن جملتها هذا الموضع وهو أن البخاري يروي عن أبي نعيم عن زهير عن أبي إسحاق قال أي قال أبو إسحاق السبيعي ليس أبو عبيدة ذكره أي أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، ولكن عبد الرحمن فيكون الحديث متصلاً ولا يشوبه شبهة الانقطاع وذلك لأنه لم تثبت رواية أبي عبيدة عن أبيه بلا واسطة.

هذا تقرير كلام البخاري، أما استدراك الترمذي فحاصله أن إسرائيل الذي هو أشهر أصحاب أبي إسحاق وأوثقهم روى هذا الحديث عن أبي إسحاق عن أبي عبيدة وروايته أرجح من رواية زهير فلا يكون الحديث على شرط البخاري أي لكونه منقطعاً.

وأقول ان معنى قوله ليس أبو عبيدة ذكره أي ليس أبو عبيدة ذكره فقط بل عبد الرحمن بن الأسود أيضاً ذكره فالحديث وإن كان منقطعاً من طريق أبي عبيدة لكنه متصل من طريق عبد الرحمن فلا تناقض بين روايتي زهير وإسرائيل ولا استدراك كما توهمه الترمذي.

وأيضاً أقول ضمير «قال» يجوز أن يرجع إلى زهير أي قال زهير ليس أبو إسحاق ذكر عبيدة بل ذكر أبا عبد الرحمن بن الأسود ويكون في الواقع سمع أبو إسحاق من كل واحد منهما فلا استدراك أيضاً على أن كون إسرائيل أشهر أصحاب أبي إسحاق وأوثقهم وأكثرهم رواية عنه لا تقتضي أن يكون جميع ما رواه راجحاً على ما رواه غيره فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢١ ـ باب لا يُسْتَنجىٰ بِروَثٍ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٠٨

قوله (باب) بالتنوين (لا يستنجى) بضم أوله.

(١٣ ـ بابُ الوُضوءِ ثلاثاً ثلاثاً)

قوله «لولا آيةٌ ما حدثتكموه» الخ قال رضي الله عنه لأنه خاف أن لو سمع الناس بمثل هذه البشارة اجترءوا على المعاصي وقالوا يغفر الله لنا بهذا العمل اليسير ولنفعل ما نشاء وقال مالك رحمه الله في توجيه مثل هذا الكلام من عثمان انه قال ذلك لأنه خاف أن الناس يستبعدونه فلا يقبلونه فيقعون في الإنكار ويكذبون عثمان في رواية الحديث ويأثمون لكن الآية التي قدرها عروة لا تلصق بهذا التوجيه بل الآية التي أوردها عثمان على هذا التوجيه قوله (إن الحسنات يذهبن السيئات) فمعنى الكلام أن الحديث يؤيده النص من القرآن فلم يمكن لكم إنكاره وإن استبعدتموه مني ولولا هذه الآية لما حدثتكموه خوفاً من طعنكم في الدين وإنكاركم الحديث، فافهم هذا المقام فإنه مما زل فيه إقدام الشراح فخبطوا كثيراً والله الهادي وإليه الرشاد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ ـ باب الوُضوءِ ثَلاثاً ثَلاثاً.

قال الحافظ في الفتح ١/٣١٢

قوله (باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً) أي لكل عضو.

(١٤ ـ بابُ غَسْلِ الأَعْقَابِ) الخ

قصد بالباب الأول الرد على من زعم أن وظيفة الرجلين المسح دون الغسل وقصد بهذا الباب إثبات وجوب الاستيعاب في أعضاء الوضوء وذكر الأعقاب لكونه مذكوراً في الحديث فافهم ذلك فإنه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بين البابين وأتى بتوجيهات لا يليق ذكرها.

وقوله «وكان ابن سيرين» الخ يفيد الفرق الذي قررناه فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٩ ـ باب غَسلِ الأَعقابِ. وكان ابنُ سِيرينَ يغسِلُ مَوضِعَ الخاتم إذا تَوَضَّأَ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٢١

قوله (باب غسل الأعقاب. وكان ابن سيرين) هذا التعليق وصله المصنف في التاريخ عن موسى بن إسماعيل عن مهدي بن ميمون عنه، وروى ابن أبي شيبة عن هشيم عن خالد عنه أنه كان إذا توضأ حرك خاتمه، والإسنادان صحيحان، فيحمل على أنه كان واسعاً بحيث يصل الماء إلى ما تحته بالتحريك، وفي ابن ماجه عن أبي رافع مرفوعاً نحوه بإسناد ضعيف.

(١٥ ـ بابُ غَسْلِ الرجْلَيْنِ في النَّعْلَيْنِ) الخ

هذا يحتمل معنيين أحدهما يكون «في النعلين» متعلقاً بالغسل أي غسل الرجلين كائنين فيهما غير منزوعين عنهما وهذا جائز إذا وصل الماء إلى تمام القدمين وثانيهما أن يكون ظرفاً مستقراً أي لا يمسح الرجلان حال كونهما في النعلين كما يمسحان في الخفين بل يغسلان والصحيح هو هذا المعنى كما يشهد به قصة ابن عمر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٠ ـ باب غَسْلِ الرِّجْلَيْن في النَّعْلَيْنِ، ولا يَمسحُ على النَّعلَين. .

قال الحافظ في الفتح ١/٣٢١

قوله (باب غسل الرجلين في النعلين) ليس في الحديث الذي ذكره تصريح بذلك وإنما هو مأخوذ من قول: «يتوضأ فيها» لأن الأصل في الوضوء هو الغسل، ولأن قوله «فيها» يدل على الغسل، ولو أريد المسح لقال عليها.

وقوله (ولا يمسح على النعلين) أي لا يكتفي بالمسح عليها كما في الخفين، وأشار بذلك إلى ما روي عن علي وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم في الوضوء ثم صلوا، وروي في ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داود وغيره من حديث المغيرة بن شعبة لكن ضعفه عبد الرحمن بن مهدي وغيره من الأئمة، واستدل

الطحاوي على عدم الإجزاء بالإجماع على أن الخفين إذا تخرقا حتى تبدو القدمان أن المسح لا يجزىء عليهما، قال: فكذلك النعلان لأنهما لا يفيدان القدمين. انتهى. وهو استدلال صحيح، لكنه منازع في نقل الإجماع المذكور، وليس هذا موضع بسط هذه المسألة، ولكن نشير إلى ملخص منها: فقد تمسك من اكتفى بالمسح بقوله تعالى ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ عطفاً على ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾ فذهب إلى ظاهرها جماعة من الصحابة والتابعين، فحكي عن ابن عباس في رواية ضعيفة والثابت عنه خلافه وعن عكرمة والشعبي وقتادة، وهو قول الشيعة. وعن الحسن البصري الواجب الغسل أو المسح، وعن بعض أهل الظاهر يجب الجمع بينهما، وحجة الجمهور الأحاديث الصحيحة المذكورة وغيرها من فعل النبي ﷺ فإنه بيان للمراد، وأجابوا عن الآية بأجوبة منها أنَّهُ قرىء ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿أَيْدِيَكُمْ﴾، وقيل معطوف على محل برءوسكم كقوله: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ بالنصب. وقيل المسح في الآية محمول لمشروعية المسح على الخفين فحملوا قراءة الجر على مسح الخفين وقراءة النصب على غسل الرجلين، وقرر ذلك أبو بكر بن العربي تقريراً حسناً فقال ما ملخصه: بين القراءتين تعارض ظاهر، والحكم فيما ظاهره التعارض أنه إن أمكن العمل بهما وجب، وإلا عمل بالقدر الممكن، ولا يتأتى الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لأنه يؤدي الى تكرار المسح لأن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فبقي أن يعمل بهما في حالين توفيقاً بين القراءتين وعملاً بالقدر الممكن. وقيل إنما عطفت على الرؤوس الممسوحة لأنها مظنة لكثرة صب الماء عليها فلمنع الإسراف عطفت، وليس المراد أنها تمسح حقيقة. ويدل على هذا المراد قوله ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ لأن المسح رخصة فلا يقيد بالغاية، ولأن المسح يطلق على الغسل الخفيف، يقال مسح أطرافه لمن توضأ، ذكره أبو زيد اللغوي وابن قتيبة وغيرهما.

(١٦ - بابُ التَّيَمُّنِ في الوُضُوءِ والغُسْلِ)

ثبت بأول حديثي الباب التيمن في غسل الميت وغسل الميت إنما هو لتشبيهه بالحي في النظافة وأن يكون آخره كأوله فثبت التيمن في غسل الحي بالطريق الأولى لكونه الأصل فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ ـ باب التَّيَمُّنِ في الوُضوء والغَسْلِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٢٣

قوله: **(باب التيمن)** أي الابتداء باليمين.

(١٧ ـ بابُ الْتِماسِ الوَضُوءِ) الخ

قيل في هذا المقام إن الحديث الذي أخرجه المؤلف في هذا الباب ليس له تعلق قوي بترجمة الباب، بل هو أعلق بباب معجزاته ﷺ ولو كان مذهب البخاري في هذه المسئلة مثل مذهب الشافعي رحمه الله من التماس الماء واجب آخر سوى الوضوء فإثبات هذا المطلب بهذا الحديث أيضاً بعيد أيضاً لأنه حكاية فعله وليس فيه أمر بالالتماس وقال التمسوا الماء.

وعندي أن مقصود البخاري أن عادة الصحابة كان ذلك وأنهم كانوا يلتمسون الماء ويتفحصون عنه ويفتشون في مواضعه وكانوا لا يكتفون بعدم حضور الماء جواز التيمم، وإظهار المعجزة أيضاً إنما هو لتكثر الماء وكان ذلك تحصيلاً للماء وتفتيشاً له فلو كان عدم الحضور كافياً لما اهتم الناس بالتماس الوضوء ولما فعل النبي ﷺ ما فعل لعدم الاحتياج فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٢ ـ باب الْتماسِ الْوَضُوءِ إذا حانتِ الصلاةُ وقالت عائشةُ: حَضَرتِ الصُّبْحُ فالتُمِسَ الماءُ فلم يُوجدْ، فنزلَ التَّيَمُّم.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٢٥

قوله (باب التماس الوضوء) بفتح الواو أي طلب الماء للوضوء **(إذا حانت)** بالمهملة أي قربت **(الصلاة)** والمراد وقتها الذي توقع فيه.

قوله (وقالت عائشة) هذا طرف من حديثها في قصة نزول آية التيمم وسيأتي في

كتاب التيمم إن شاء الله تعالى [التيمم - باب حدثنا عبد الله بن يوسف ٥١٤/١، وهو أول أبواب التيمم] وساقه هنا بلفظ عمرو بن الحارث عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عنها، وهو موصول عنده في تفسير المائدة، قال ابن المنير: أراد الاستدلال على أنه لا يجب طلب الماء قبل دخول الوقت لأن النبي ﷺ لم ينكر عليهم التأخير فدل على الجواز.

قوله (فالتمس) بالضم على البناء للمفعول، وللكشميهني «فالتمسوا».

(١٨ - بابُ الماءِ الّذي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الإِنْسَانِ) الخ

مذهب المؤلف في هذه المسئلة مثل مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أن شعر الآدمي طاهر والماء الذي يغسل فيه أيضاً طاهر خلافاً للشافعي رحمه الله وأثبت بحديثي الباب ذلك بالدلالة الالتزامية وقوله «وكان عطاء» أيضاً يفيده وعطف على الترجمة السابقة قوله «وسؤر الكلاب وممرها في المسجد» الخ أي باب سؤر الكلاب ومذهب البخاري في ذلك مذهب من أن سؤر الكلاب ليس بنجس وأمر الشارع بغسل الإناء سبعاً بعد ولوغ الكلب وإراقة الماء تعبدي ليس مبنياً على النجاسة، وأشار في الباب إلى أن هذا الحديث محمول على التعبير لأنه ثبت بالأحاديث عدم نجاسة سؤر الكلب وطريق الجمع أن يقال إن الأمر بالغسل سبعاً تعبدي.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ - باب الماءِ الذي يُغْسَلُ به شَعرُ الإنسان. وكانَ عطاءٌ لا يَرىٰ به بأْساً أَنْ يُتخذَ منها الخُيوطُ والحبال. وسُؤْرِ الكِلاب ومَمرِّهَا في المسجدِ. وقال الزُّهْرِيُّ: إذا وَلَغَ في إناءٍ ليس له وضوءٌ غيرهُ يتَوَّضأُ به. وقال سُفيانُ: هٰذا الفِقهُ بعَينهِ، يقول اللّهُ تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ﴾ وهٰذا ماءٌ. وفي النَّفْسِ منهُ شيءٌ، يَتَوضَّأُ به ويتيَّمم.

قال الحافظ في الفتح ٣٢٧/١

قوله (باب الماء) أي حكم الماء «الذي يغسل به شعر الإنسان». أشار المصنف إلى أن حكمه الطهارة لأن المغتسل قد يقع في ماء غسله من شعره، فلو كان نجساً

لتنجس الماء بملاقاته، ولم ينقل أن النبي ﷺ تجنب ذلك في اغتساله، بل كان يخلل أصول شعره كما سيأتي، وذلك يفضي غالباً إلى تناثر بعضه فدل على طهارته وهو قول جمهور العلماء، وكذا قاله الشافعي في القديم، ونص عليه في الجديد أيضاً وصححه جماعة من أصحابه وهي طريقة الخراسانيين، وصحح جماعة القول بتنجيسه وهي طريقة العراقيين واستدل المصنف على طهارته بما ذكره من الحديث المرفوع، وتعقب بأن شعر النبي ﷺ مكرم لا يقاس عليه غيره، ونقضه ابن المنذر والخطابي وغيرهما بأن الخصوصية لا تثبت إلا بدليل والأصل عدمه، قالوا: ويلزم القائل بذلك أن لا يحتج على طهارة المنى بأن عائشة كانت تفركه من ثوبه ﷺ لإمكان أن يقال له منيه طاهر فلا يقاس على غيره، والحق أن حكمه حكم جميع المكلفين في الأحكام التكليفية إلا فيما خص بدليل، وقد تكاثرت الأدلة على طهارة فضلاته وعد الأئمة ذلك في خصائصه، فلا يلتفت إلى ما وقع في كتب كَثير من الشافعية مما يخالف ذلك فقد استقر الأمر بين أئمتهم على القول بالطهارة وهذا كله في شعر الآدمي أما شعر الحيوان غير المأكول المذكى ففيه اختلاف مبني على أن الشعر هل تحله الحياة فينجس بالموت أولاً، فالأصح عند الشافعية أنه ينجس بالموت، وذهب جمهور العلماء إلى خلافه، واستدل ابن المنذر على أنه لا تحله الحياة فلا ينجس بالموت ولا بالانفصال بأنهم أجمعوا على طهارة ما يجز من الشاة وهي حية، وعلى نجاسة ما يقطع من أعضائها وهي حية، فدل ذلك على التفرقة بين الشعر وغيره من أجزائها، وعلى التسوية بين حالتي الموت والانفصال والله أعلم. وقال البغوي في شرح السنة في قوله ﷺ في شاة ميمونة «إنما حرم أكلها». يستدل به لمن ذهب إلى أن ما عدا ما يؤكل من أجزاء الميتة لا يحرم الانتفاع به ا هـ. وسيأتي الكلام على ريش الميتة وعظمها في باب مفرد من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى. [**كتاب الذبائح والصيد ـ باب جلود الميتة ٩/٥٧٤، وما بعدها**].

قوله (وكان عطاء) هذا التعليق وصله محمد بن إسحق الفاكهي في أخبار مكة بسند صحيح إلى عطاء وهو ابن أبي رباح أنه كان لا يرى بأساً بالانتفاع بشعور الناس التي تحلق بمنى.

قوله (وسؤر الكلاب) هو بالجر عطفاً على قوله «الماء» والتقدير وباب سؤر الكلاب أي ما حكمه؟ والسؤر البقية. والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته. وفي بعض النسخ بعد قوله في المسجد «وأكلها» وهو من إضافة المصدر إلى الفاعل.

قوله (وقال الزهري إذا ولغ الكلب) جمع المصنف في هذا الباب بين مسألتين وهما حكم شعر الآدمي وسؤر الكلب. فذكر الترجمة الأولى وأثرها معها، ثم ثنى بالثانية وأثرها معها، ثم رجع إلى دليل الأولى من الحديث المرفوع، ثم ثنى بأدلة الثانية. وقول الزهري هذا رواه الوليد بن مسلم في مصنفه عن الأوزاعي وغيره عنه ولفظه «سمعت الزهري في إناء ولغ فيه كلب فلم يجدوا ماء غيره، قال: يتوضأ به»، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريقه بسند صحيح [إلى الزهري].

قوله (وقال سفيان) المتبادر إلى الذهن ابن عيينة لكونه معروفاً بالرواية عن الزهري دون الثوري، لكن المراد به هنا الثوري، فإن الوليد بن مسلم عقب أثر الزهري هذا بقول: فذكرت ذلك لسفيان الثوري فقال والله هذا الفقه بعينه... فذكره، وزاد بعد قوله شيء «فأرى أن يتوضأ به ويتيمم» فسمى الثوري الأخذ بدلالة العموم فقهاً، وهي التي تضمنها قوله تعالى﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾لكونها نكرة في سياق النفي فتعم ولا تخص إلا بدليل، وتنجيس الماء بولوغ الكلب فيه غيره متّفق عليه بين أهل العلم. وزاد من رأيه التيمم احتياطاً. وتعقبه الإسماعيلي بأن اشتراطه جواز التوضؤ به إذا لم يجد غيره يدل على تنجيسه عنده، لأن الظاهر يجوز التوضؤ به مع وجود غيره. وأجيب بأن المراد أن استعمال غيره مما لم يختلف فيه أولى، فأما إذا لم يجد غيره فلا يعدل عنه - وهو يعتقد طهارته - إلى التيمم، وأما فتيا سفيان بالتيمم بعد الوضوء به فلأنه رأى أنه ماء مشكوك فيه من أجل الاختلاف فاحتاط للعبادة، وقد تعقب بأنه يلزم من استعماله أن يكون جسده طاهراً بلا شك فيصير باستعماله مشكوكاً في طهارته، ولهذا قال بعض الأئمة: الأولى أن يريق ذلك الماء ثم يتيمم، والله أعلم.

(تنبيه): وقع في رواية أبي الحسن القابسي عن أبي زيد المروزي في حكاية قول سفيان: يقول الله تعالى: ﴿**فإن لم تجدوا ماء**﴾ وكذا حكاه أبونعيم في المستخرج على البخاري، وفي باقي الروايات ﴿**فلم تجدوا**﴾ وهو الموافق للتلاوة. وقال القابسي: وقد ثبت ذلك في الأحكام لإسماعيل القاضي - يعني بإسناده - إلى سفيان - قال: وما أعرف من قرأ بذلك. قلت: لعل الثوري حكاه بالمعنى وكان يرى جواز ذلك، وكأن هذا هو الذي جر المصنف أن يأتي بمثل هذه العبارة في كتاب التيمم كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

[التيمم - أول أبوابه - شرح ابن حجر لقوله: (فلم تجدوا ماء) ١/٥١٥].

(١٩ ـ بابُ مَنْ لَمْ يَرَ إلّا مِنَ المَخْرَجَيْنِ) الخ

مقصود الباب مركب من الأمرين، الأول وجوب الوضوء مما خرج من السبيلين مع عموم ما خرج، المعتاد وغير المعتاد والمنصوص في القرآن وغير المنصوص فيه الثابت بالحديث زيادة عليه.

والثاني عدم وجوب الوضوء عن غير ما خرج فأثبت ببعض ما ذكر في الباب الأول وببعض آخر الثاني والشراح في هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف رحمه الله على مذهب الشافعي رحمه الله ويقولون معنى ترجمة الباب من لم ير الوضوء من الخارج إلا بما خرج من المخرجين حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعي باقيين في النواقض عنده أيضاً، لكن التحقيق في هذا الباب أن مذهب البخاري في هذه المسئلة وراء مذهب الشافعي وكلامه على ظاهره فلا يكون عنده في مس الذكر ولمس النساء وضوء ويدل على ذلك قوله «وقال جابر بن عبد الله إذا ضحك» الخ فتأمل وأثبت ببعض ما ذكر من الآثار في تعاليق الباب الجزء الثاني من المدعى.

قوله (فقال رجل أعجمي) الخ ثبت به عموم ما خرج للبول والغائط وغيرهما من المعتاد فساء أو ضرطاً زيادة على الكتاب. وأما عموم ما خرج للخارج الغير المعتاد فثابت بقوله في تعليق الباب (وقال عطاء).

قوله (يتوضأ كما يتوضأ للصلاة) الخ هذه المسئلة كانت مختلفة فيما بين الصحابة فبعضهم كان يقول بوجوب الغسل في الإكسال وبعضهم بوجوب الوضوء وكان هذا مذهب عثمان رضي الله عنه وجمهور الفقهاء على أن هذا الحديث منسوخ ويجب الغسل في الإكسال.

قوله «حدثنا شعبة ولم يقل غندر ويحيى عن شعبة الوضوء» الخ واقتصر على لفظ «فعليك» فقط وهذا إشارة إلى كونه منسوخاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٤ ـ باب مَنْ لم يَرَ الوُضوءَ إلاَّ مِنَ المَخْرَجَينِ مِن القُبُلِ والدُّبرِ. وقولِ الله تعالى ﴿أَوْجَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾. وقال عَطاءٌ فيمَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُره الدُّودُ أَوْ مِن ذَكرِه نَحْوُ القَملةِ: يُعيدُ الوُضوء. وقال جابرُ بنُ عبد الله: إذا ضَحِكَ في الصلاةِ أعادَ الصلاةَ ولم يُعِد الوضوءَ. وقال الحسنُ: إنْ أَخَذَ مِن شَعره وأظفارِه أو خَلَعَ خُفَّيهِ فلا وُضوء عليهِ. وقال أبو هُريرةَ: لا وُضوءَ إلاَّ مِن حَدَث. ويُذكرُ عن جابرِ أن النبيَّ ﷺ كان في غزوةِ ذات الرُّقاع فَرُمي رجلٌ بسَهم فنَزَفهُ الدَّمُ فركَعَ وسَجَدَ ومضى في صلاته وقال الحَسَنُ: ما زَالَ المسلمونَ يُصَلُّونَ في جِراحاتِهمْ. وقال طاوُسٌ ومحمدُ بنُ عَلِيٍّ وعَطاءٌ وأهلُ الحِجازِ: ليسَ في الدم وُضوءٌ. وعَصَرَ ابنُ عُمرَ بَثْرةً فَخَرجَ منها الدَّمُ ولم يتوضَّأْ. وبزقَ ابْن أَبِي أَوْفى دَماً فمضى في صَلاتِهِ. وقال ابنُ عُمَر والحَسَنُ فيمنْ يَحْتَجِمُ: ليسَ عليه إلاَّ غَسْلُ مَحَاجِمِهِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٣٦

قوله **(باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين)** الاستثناء مفرغ، والمعنى من لم ير الوضوء واجباً منَ الخروج من شيء من مخارجَ البدن إلا من القبل والدبر، وأشار بذلك إلى خلاف من رأى الوضوء مما يخرج من غيرهما من البدن كالقيء والحجامة وغيرهما، ويمكن أن يقال: إن نواقض الوضوء المعتبرة ترجع إلى المخرجين: فالنوم مظنة خروج الريح، ولمس المرأة ومس الذكر مظنة خروج المذي.

قوله **(لقوله تعالى: أو جاء أحد منكم من الغائط)** فعلق وجوب الوضوء ـ أو التيمم عند فقد الماء ـ على المجيء من الغائط، وهو المكان المطمئن من الأرض الذي كانوا يقصدونه لقضاء الحاجة، فهذا دليل الوضوء مما يخرج من المخرجين. وقوله ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ دليل الوضوء من ملامسة النساء، وفي معناه مس الذكر مع صحة الحديث فيه، إلا أنه ليس على شرط الشيخين، وقد صححه مالك وجميع من أخرج الصحيح غير الشيخين.

قوله **(وقال عطاء)** هو ابن أبي رباح. وهذا التعليق وصله ابن أبي شيبة وغيره بنحوه وإسناده صحيح، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي وقتادة وحماد بن أبي سليمان، قالوا لا ينقض النادر، وهو قول مالك قال: إلا إن حصل معه تلويث.

قوله (وقال جابر) هذا التعليق وصله سعيد بن منصور والدارقطني وغيرهما، وهو صحيح من قول جابر، وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى مرفوعاً لكن ضعفها. والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه قالوا: ينقض الضحك إذا وقع داخل الصلاة لا خارجها. قال ابن المنذر: أجمعوا على أنه لا ينقض خارج الصلاة، واختلفوا إذا وقع فيها، فخالف من قال به القياس الجلي، وتمسكوا بحديث لا يصح، حاشا أصحاب رسول الله ﷺ الذين هم خير القرون أن يضحكوا بين يدي الله تعالى خلف رسول الله ﷺ. انتهى. على أنهم يأخذون بعموم الخبر المروي في الضحك بل خصوه بالقهقهة.

قوله (وقال الحسن) أي ابن أبي الحسن البصري. والتعليق عنه للمسألة الأولى وصله سعيد بن منصور وابن المنذر بإسناد صحيح. والمخالف في ذلك مجاهد والحكم بن عتيبة وحماد قالوا: من قص أظفاره أو جز شاربه فعليه الوضوء. ونقل ابن المنذر أن الإجماع استقر على خلاف ذلك. وأما التعليق عنه للمسألة الثانية فوصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ووافقه على ذلك إبراهيم النخعي وطاوس وقتادة وعطاء وبه كان يفتي سليمان بن حرب وداود، وخالفهم الجمهور على قولين مرتبين على إيجاب الموالاة وعدمها، فمن أوجبها قال: يجب استئناف الوضوء إذا طال الفصل، ومن لم يوجبها قال: يكتفي بغسل رجليه وهو الأظهر من مذهب الشافعي، وقال في الموطأ: أحب إلى أن يبتدىء الوضوء من أوله، وقال بعض العلماء من الشافعية وغيرهم يجب الاستئناف وإن لم تجب الموالاة، وعن الليث عكس ذلك.

قوله (وقال أبو هريرة) وصله إسماعيل القاضي في الأحكام بإسناد صحيح من طريق مجاهد عنه موقوفاً، ورواه أحمد وأبو داود والترمذي من طريق شعبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه مرفوعاً وزاد «أو ريح».

قوله (ويذكر عن جابر) وصله ابن إسحاق في المغازي قال: حدثني صدقة بن يسار عن عقيل بن جابر عن أبيه مطولاً. وأخرجه أحمد وأبو داود والدارقطني وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم من طريق ابن إسحاق، وشيخه صدقة ثقة، وعقيل بفتح العين لا أعرف راوياً عنه غير صدقة، ولهذا لم يجزم به المصنف، أو لكونه اختصره أو للخلاف في ابن إسحق.

قوله (في غزوة ذات الرقاع) سيأتي الكلام عليها في المغازي إن شاء الله تعالى. [٧/٤٨١].

قوله «فرُمي» بضم الراء.

قوله (رجل) تبين من سياق المذكورين سبب هذه القصة، ومحصلها أن النبي ﷺ نزل بشعب فقال: من يحرسنا الليلة؟ فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فباتا بفم الشعب فاقتسما الليل للحراسة، فنام المهاجري وقام الأنصاري يصلي، فجاء رجل من العدو فرأى الأنصاري فرماه بسهم فأصابه فنزعه واستمر في صلاته ثم رماه بثان فصنع كذلك، ثم رماه بثالث فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته، ثم أيقظ رفيقه. فلما رأى ما به من الدماء قال له: لم لا أنبهتني أول ما رمي؟ قال: كنت في سورة فأحببت أن لا أقطعها. وأخرجه البيهقي في الدلائل من وجه آخر وسمي الأنصاري المذكور عباد بن بشر، والمهاجري عمار بن يسار، والسورة الكهف.

قوله (فنزعه) قال ابن طريف في الأفعال: قال نزفه الدم وأنزفه إذا سال منه كثيراً حتى يضعفه فهو نزيف ومنزوف. وأراد المصنف بهذا الحديث الرد على الحنفية في أن الدم السائل ينقض الوضوء، فإن قيل: كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه أو ثوبه واجتناب النجاسة فيها واجب؟ فأجاب الخطابي بأنه يحتمل أن يكون الدم جرى من الجراح على سبيل الدفق بحيث لم يصب شيئاً من ظاهر بدنه وثيابه، وفيه بعد. ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه. ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه. والظاهر أن البخاري كان يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها بدليل أنه ذكر عقب هذا الحديث أثر الحسن وهو البصري قال: ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم، وقد صح أن عمر صلى وجرحه ينبع دماً.

قوله (وقال طاوس) هو ابن كيسان التابعي المشهور، وأثره هذا وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ولفظه «أنه كان لا يرى في الدم وضوءاً، يغسل عنه الدم ثم حسبه».

قوله (ومحمد بن علي) أي ابن الحسين بن علي أبو جعفر الباقر، وأثره هذا رويناه موصولاً في فوائد الحافظ أبي بشر المعروف بسمويه من طريق الأعمش قال: سألت أبا جعفر الباقر عن الرعاف، فقال: لو سال نهر من دم ما أعدت منه الوضوء. وعطاء هو ابن أبي رباح وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عنه.

قوله (وأهل الحجاز) هو من عطف العام على الخاص، لأن الثلاثة المذكورين قبل حجازيون وقد رواه عبد الرزاق من طريق أبي هريرة وسعيد بن جبير، وأخرجه ابن أبي شيبة من طريق ابن عمر وسعيد بن المسيب، وأخرجه إسماعيل القاضي من طريق أبي الزناد عن الفقهاء السبعة من أهل المدينة وهو قول مالك والشافعي.

قوله (وعصر ابن عمر) وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح وزاد قبل قوله ولم يتوضأ «ثم صلى».

قوله (بثرة) بفتح الموحدة وسكون المثلثة ويجوز فتحها، هي خراج صغير يقال بثر وجهه مثلث الثاء المثلثة.

قوله (وبزق ابن أبي أوفى) هو عبد الله الصحابي ابن الصحابي، وأثره هذا وصله سفيان الثوري في جامعه عن عطاء بن السائب أنه رآه فعل ذلك. وسفيان سمع من عطاء قبل اختلاطه فالإسناد صحيح.

قوله (وقال ابن عمر) وصله الشافعي وابن أبي شيبة بلفظ (كان إذا احتجم غسل محاجمه).

قوله (والحسن) أي البصري، وأثره هذا وصله ابن أبي شيبة أيضاً ولفظه «أنه سئل عن الرجل يحتجم ماذا عليه؟ قال يغسل أثر محاجمه».

(تنبيه): وقع في رواية الأصيلي وغيره «ليس عليه غسل» بإسقاط أداة الاستثناء، وهو الذي ذكره الإسماعيلي، وقال ابن بطال: ثبتت «إلا» في رواية المستملي دون رفيقه، انتهى وهي في نسختي ثابتة من رواية أبي ذر عن الثلاثة، وتخريج التعليق المذكور يؤيد ثبوتها، وقد حكي عن الليث أنه قال: يجزىء المحتجم أن يمسح موضع الحجامة ويصلي ولا يغسله.

(٢٠ ـ بابُ قِراءةِ القُرآنِ بَعْدَ الحَدَثِ) الخ

استدلال المؤلف بحديث الباب على جواز القراءة للمحدث باعتبار أنه ﷺ استيقظ بعد نوم طويل ومضى عليه زمان طويل فالغالب الأكثر في مثل هذا تخلل حدث من ريح أو غيره، وليس هذا استدلالاً ينقض النوم كما وهم فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٦ ـ باب قراءَةِ القُرآنِ بعدَ الحَدثِ وغيرهِ. وقال مَنصورٌ عن إبراهيم: لا بأْسَ بالقِرَاءةِ في الحَمَّام، ويَكتُبُ الرسالة على غير وضوءٍ. وقال حماد عن إبراهيم: إنْ كانَ عليهم إزار فسلِّمْ، وإلاَّ فلا تُسلِّمْ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٤٣

قوله (باب قراءة القرآن بعد الحدث) أي الأصغر **(وغيره)** أن مظان الحدث. وقال الكرماني الضمير يعود على القرآن، والتقدير باب قراءة القرآن وغيره أي الذكر والسلام ونحوهما بعد الحدث ويلزم منه الفصل بين المتعاطفين، ولأنه إن جازت القراءة بعد الحدث فجواز غيرها من الإذكار بطريق الأولى، فهو مستغنى عن ذكره بخلاف غير الحدَث من نواقض الوضوء، وقد تقدم بيان المراد بالحدث وهو يؤيد ما قررته.

قوله (وقال منصور) أي ابن المعتمر **(عن إبراهيم)** أي النخعي، وأثره هذا وصله سعيد بن منصور عن أبي عوانة عن منصور مثله، وروى عبد الرزاق عن الثوري عن منصور قال: سألت إبراهيم عن القراءة في الحمام فقال: لم يبن للقراءة فيه. قلت: وهذا يخالف رواية أبي عوانة، فإنها تتعلق بمطلق الجواز. وقد روى سعيد بن منصور أيضاً عن محمد بن أبان عن حماد بن أبي سليمان قال: سألت إبراهيم عن القراءة في الحمام فقال يكره ذلك، انتهى والإسناد الأول أصح. وروى ابن المنذر عن علي قال: بئس البيت الحمام ينزع فيه الحياء، ولا يقرأ فيه آية من كتاب الله. وهذا لا يدل على كراهة القراءة، وإنما هو إخبار بما هو الواقع بأن شأن من يكون في الحمام أن يلتهي عن القراءة. وحكيت الكراهة عن أبي حنيفة، وخالفه صاحبه محمد بن الحسن ومالك فقالا لا تكره، لأنه ليس فيه دليل خاص، وبه صرح صاحبا العدة والبيان من الشافعية. وقال النووي في التبيان عن الأصحاب: لا تكره، فأطلق. لكن في شرح الكفاية للصيمري: لا ينبغي أن يقرأ ـ وسوى الحليمي بينه وبين القراءة حال قضاء الحاجة ورجح السبكي الكبير عدم الكراهة واحتج بأن القراءة مطلوبة والاستكثار منها مطلوب والحدث يكثر، فلو كرهت لفات خير كثير. ثم قال: حكم القراءة في الحمام إن كان القارىء في مكان نظيف وليس فيه كشف عورة لم يكره، وإلا كره.

قوله (ويكتب الرسالة) كذا في رواية بلفظ مضارع كتب، وفي رواية كريمة

(بكتب) بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة عطفاً على قوله بالقراءة. وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن الثوري أيضاً عن منصور قال: سألت إبراهيم: أأكتب الرسالة على غير وضوء؟ قال: نعم. وتبين بهذا أن قوله على غير وضوء يتعلق بالكتابة لا بالقراءة في الحمام. ولما كان من شأن الرسائل أن تصدر بالبسملة توهم السائل أن ذلك يكره لمن كان على غير وضوء، لكن يمكن أن يقال إن كاتب الرسالة لا يقصد القراءة فلا يستوى مع القراءة.

قوله (وقال حماد) هو ابن أبي سليمان فقيه الكوفة (عن إبراهيم) أي النخعي (إن كان عليهم) أي على من في الحمام (إزار) المراد به الجنس أي على كل منهم إزار. وأثره هذاوصله الثوري في جامعه عنه، والنهي عن السلام عليهم إما إهانة لهم لكونهم على بدعة وإما لكونه يستدعي منهم الرد، والتلفظ بالسلام فيه ذكر الله لأن السلام من أسمائه، وأن لفظ: سلام عليكم من القرآن، والمتعري عن الإزار مشابه لمن هو في الخلاء. وبهذا التقرير يتوجه ذكر هذا الأثر في هذه الترجمة.

(٢١ - بابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّه) الخ

أي وظيفة الرأس مسح كلِّه كما هو مذهب مالك قوله «لقوله تعالى» الخ قال ظاهر هذه الآية يستفاد منه مسح كل الرأس. «قوله تمسح على رأسها» الخ حيث قال تمسح على رأسها ولم يقل على بعض رأسها مع أن المقام مقام بيان الفرائض وتعلق قول ابن المسيب بالباب إنما هو لمجرد ذكر المسح فيه ولا تعلق له بخصوص الترجمة، ومثل ذلك في تعاليق البخاري كثير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٨ - باب مسح الرأس كلِّه، لقوله اللّهِ تعالى﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾وقال ابن المسيَّب: المرأةُ بمنزلةِ الرَّجلِ تَمسحُ على رأْسها وسُئِلَ مالكٌ: أَيُجزِىءُ أَنْ يمسح بعض الرأسِ؟ فاحتجَّ بحديث عبد اللّهِ بن زَيد.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٤٧

قوله (باب مسح الرأس كله) كذا لأكثرهم وسقط لفظ «كله» للمستملي.

قوله (وقال ابن المسيب) أي سعيد، وأثره هذا وصله ابن أبي شيبة بلفظ «الرجل والمرأة في المسح سواء» ونقل عن أحمد أنه قال: يكفي المرأة مسح مقدم رأسها.

قوله (وسئل مالك) السائل له عن ذلك هو إسحق بن عيسى بن الطباع، بينه ابن خزيمة في صحيحه من طريقه ولفظه: سألت مالكاً عن الرجل يمسح مقدم رأسه في وضوئه أيجزئه ذلك؟ فقال: حدثني عمرو بن يحيى عن أبيه عبد الله بن زيد فقال «مسح رسول الله ﷺ في وضوئه من ناصيته إلى قفاه، ثم رد يديه إلى ناصيته فمسح رأسه كله». وهذا السياق أصرح للترجمة من الذي ساقه المصنف قبل، وموضع الدلالة من الحديث والآية أن لفظ الآية مجمل، لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة، أو مسح البعض على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبي ﷺ أن المراد الأول، ولم ينقل عنه أنه مسح بعض رأسه إلا في حديث المغيرة أنه مسح على ناصيته وعمامته، فإن ذلك دل على أن التعميم ليس بفرض فعلى هذا فالإجمال في المسند إليه لا في الأصل.

(٢٢ - بَابُ إِذا أَدْخَلَ رِجْلَيْهِ وَهُمَا طَاهِرَتَانِ)

أي باب شرط المسح على الخفين أن يكون أدخل رجليه وهما طاهرتان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٩ - باب إذا أَدْخل رجلَيْهِ وهُما طاهِرتَان.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٣٧٠

قوله (باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان) هذا لفظ رواية أبي داود من طريق يونس بن إبي إسحاق عن الشعبي في هذا الحديث، وسنبين ما بينهما وبين لفظ حديث الباب من التفاوت.

[راجع شرحه للحديث].

(٢٣ ـ بابُ من لم يتوضَّأ مِنْ لَحْمِ الشّاةِ) الخ

الحديث الذي أخرجه المؤلف في هذا الباب لا يدل إلا على عدم التوضؤ بعد أكل لحم الشاة ولم يعقد الباب لأجل هذا الحديث بباب عدم التوضؤ مما مسته النار كما فعله مالك وغيره من المحدثين لأنه لا يدخل فيه عدم التوضؤ بعد أكل لحم الإبل، والحديث لا يدل على ذلك بل الثابت بالحديث الآخر عن جابر أن النبي ﷺ أمر بالوضوء بعد أكل لحوم الإبل، والحكمة إبقاء لزوم التوضؤ بعد أكل لحم الإبل زماناً ثم نسخه إن أهل المدينة كانوا قد أخذوا من اليهود حرمة الإبل وكانوا عليها وكانت طبائعهم اعتادت بها، فأمر رسول الله ﷺ بأكل لحومها وأبقى حكم الوضوء بعد أكلها إلى زمان استئناساً بهم ودفعاً للوحشة عنهم حتى يقبلوا الأحكام بالتدريج.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٠ ـ باب مَنْ لم يَتوضَّأْ من لحم الشاةِ والسّويق وأَكَل أَبو بكرٍ وَعُمرُ وعثمانُ رضيَ اللَّهُ عنهم فلم يَتَوضَّؤوا.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٧١

قوله (باب من لم يتوضأ من لحم الشاة) نص على لحم الشاة ليندرج ما هو مثلها وما دونها بالأولى، وأما ما فوقها فلعله يشير إلى استثناء لحوم الإبل لأن من خصه من عموم الجواز علله بشدة زهومته فلهذا لم يقيده بكونه مطبوخاً، وفيه حديثان عند مسلم وهو قول أحمد واختاره ابن خزيمة وغيره من محدثي الشافعية.

قوله (والسويق) قال ابن التين: ليس في أحاديث الباب ذكر السويق. وأجيب بأنه دخل الأولى لأنه إن لم يتوضأ من اللحم مع دسومته فعدمه من السويق أولى، ولعله أشار بذلك إلى حديث الباب الذي بعده.

قوله (وأكل أبو بكر... الخ) سقط قوله (لحماً) من رواية أبي ذر إلا عن الكشميهني وقد وصله الطبراني في مسند الشاميين بإسناد حسن من طريق سليم بن

عامر قال «رأيت أبا بكر وعمر وعثمان أكلوا مما مست النار ولم يتوضؤوا» ورويناه من طرق كثيرة عن جابر مرفوعاً وموقوفاً على الثلاثة مفرقاً ومجموعاً.

(٢٤ ـ بابُ مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيقِ) الخ

هذا الباب من قبيل الباب في الباب لأنه يشمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى، وها هنا كذلك لأنه ثبت بهذا الباب عدم التوضؤ من أكل السويق الذي عقد له الباب السابق واستحباب المضمضة الذي علم منه فائدة أخرى وهو حمل الوضوء الوارد في السويق وسائر ما مست النار على غسل الفم واليدين.

فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك في مواضع من البخاري وأكثر الشراح في أمثال هذا المقام قد خبطوا كثيراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥١ ـ باب مَنْ مَضْمَضَ مِنَ السَّوِيقَ ولم يَتَوضَّأْ.

قال الحافظ في الفتح ١ / ٣٧٣

قوله (باب من مضمض من السويق) قال الداودي: هو دقيق الشعير أو السلت المقلي، وقال غيره: ويكون من القمح. وقد وصفه أعرابي فقال: عدة المسافر وطعام العجلان وبلغة المريض.

(٢٥ ـ بَابُ الوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ) الخ

استدل المؤلف رحمه الله بظاهر الحديث فإنه ﷺ لما علل قوله «فليرقد» بقوله «فإن أحدكم» مع قرب التعليلات لصيرورته محدثاً إلى الذهن علم أن الحدث لا يتحقق بالنعسة وإلا لما ترك التعليل الذي هو الأقرب ذاهباً إلى ما علل به النبي ﷺ، وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة فاحفظ فإنه ينفعك، قوله «إذا نعس أحدكم» فإنه يدل على وقوع النعسة في عين الصلاة ولم يحكم النبي ﷺ بفسادها بالأمر بالرقود لعلة أخرى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٣ ـ باب الوُضُوءِ مِنَ النَّوْمِ ومَنْ لم يَرَ مِن النَّعسةِ والنَّعْستَيْنَ أو الخفْقَةِ وُضوءاً.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٧٥

قوله (باب الوضوء من النوم) أي هل يجب أو يستحب، وظاهر كلامه أن النعاس يسمى نوماً، والمشهور التفرقة بينهما وأن من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس، وإن زاد على ذلك فهو نائم، ومن علامات النوم الرؤيا طالت أو قصرت، وفي العين المحكم الناعس النوم، وقيل مقاربته.

قوله (ومن لم ير من النعسة) هو قول المعظم، ويتخرج من جعل النعاس نوماً أن من يقول النوم حدث بنفسه يوجب الوضوء من النعاس، وقد روى مسلم في صحيحه في قصة صلاة ابن عباس مع النبي ﷺ بالليل قال «فجعلت إذا أغفيت أخذ بشحمةِ أذني» فدل على أن الوضوء لا يجب على غير المستغرق. وروى ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال «وجب الوضوء على كل نائم إلا من خفق خفقة» والخفقة بفتح المعجمة وإسكان الفاء بعدها قاف قال ابن التين: هي النعسة، وإنما كرر لاختلاف اللفظ، كذا قال. والظاهر أنه من الخاص بعد العام، قال أهل اللغة: خفق رأسه إذا حركه وهو ناعس، وقال أبو زيد: خفق برأسه من النعاس: أماله وقال الهروي: معنى تخفق رؤوسهم تسقط أذقانهم على صدورهم، وأشار بذلك إلى حديث أنس «كان أصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون الصلاة فينعسون حتى تخفق رؤوسهم، ثم يقومون إلى الصلاة» رواه محمد بن نصر في قيام الليل وإسناده صحيح وأصله عند مسلم.

(٢٦ ـ بابُ الوُضُوءِ مِن غَيْرِ حَدَثٍ)

أي أنه ثبت بطريق الاستحباب وليس بواجب وباعتبار تضمن ترجمة الباب ففي الوجوب يظهر مناسبة ثاني حديثي الباب بها فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٤ ـ باب الوُضوء مِنْ غَيرِ حَدَثٍ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٧٧

قوله (باب الوضوء من غير حدث) أي ما حكمه، والمراد تجديد الوضوء. وقد

ذكرنا اختلاف العلماء في أول كتاب الوضوء عند ذكر قوله تعالى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[الوضوء - باب ما جاء في الوضوء ١ / ٢٨٠] وأن كثيراً منهم قالوا: التقدير إذا قمتم إلى الصلاة محدثين، واستدل الدارمي في مسنده على ذلك بقوله ﷺ «لا وضوء إلا من حدث» وحكى الشافعي عمن لقيه من أهل العلم أن التقدير: إذا قمتم من النوم. وتقدم أن من العلماء من حمله على ظاهره وقال: كان الوضوء لكل صلاة واجباً ثم اختلفوا هل نسخ أو استمر حكمه. ويدل على النسخ ما أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة من حديث عبد الله بن حنظلة أن النبي ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك. وذهب إلى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوي ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرهما واستبعده النووي وجنح إلى تأويل ذلك إن ثبت عندهم، وجزم أن الإجماع استقر على عدم الوجوب. ويمكن حمل الآية على ظاهرها من غير نسخ، ويكون الأمر في حق المحدثين على الوجوب، وفي حق غيرهم على الندب، وحصل بيان ذلك بالسنةِ كما في حديث الباب.

(٢٧ - بابٌ من الكَبَائرِ أَنْ لَا يستَتِر مِنْ بَوْلِهِ)

أي أن لا يتحفظ، وإيراد هذا الباب في كتاب الوضوء لمناسبة أن البول من موجباته، وكلما أدرج المؤلف المسائل المتعلقة بالخلاء في كتاب الوضوء لم يفرد له باباً على حدة.

قوله «وما يعذبان في كبير ثم قال بلى» الخ لهذا الكلام ثلاثة معان.

(الأول) ما يعذبان في كبير من المعاصي ثم أوحى إليه ﷺ كونه كبيراً تركه عند بعض الأشخاص ثم قال بلى أي يعذبان في كبير أي تركه عند البعض الآخر.

و **(الثاني)** ما يُعَذَّبان في كبير أي تركه ثم قال بلى أي يعذبان في كبير من المعاصي.

و **(الثالث)** ما يعذبان في كبير من المعاصي ثم أوحى إليه ﷺ كونه كبيراً فقال بلى أي هو كبير في المعصية.

وميل البخاري إلى هذه المعاني ومع ذلك الكبير قوله في وما يعذبان في كبير يمكن أن يكون على الاحتمال لكن الثاني معين نظراً إلى قصد المؤلف فإن مقصوده إثبات كونه من الكبائر أي المعاصي الكبيرة المصطلحة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٥ ـ باب مِنَ الكبائر أنْ لا يَسْتَتِرَ مِن بَوْلِهِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٧٩

قوله (باب) بالتنوين **(من الكبائر)** أي التي وعد من اجتنبها بالمغفرة.

(٢٨ ـ بابُ ما جَاءَ في غَسْلِ البَوْلِ) الخ

أي حكم بول الإنسان الغسل لأنه نجس ومذهبه في هذه المسئلة مثل مذهب الشافعي أن مطلق البول ليس بنجس بل بول الآدمي والحيوان الغير المأكول لحمه، وأما بول ما يؤكل لحمه فطاهر، وقد يوجد بعد هذا الباب باب آخر وليس في كثير من النسخ والصحيح عدمه. قوله «لا يستتر من بوله» وقع في بعض الروايات لا يستبرىء وفي بعضها لا يستنزه فحمل البخاري رحمه الله قوله «لا يستبرىء» على معنى لا يتحفظ ولا يتوقى تجوزاً لتوافق سائر الروايات، واستدل على نجاسة بول الإنسان دون غيره.

قوله: «إذا تبرز لحاجته» الخ التبرز وإن كان في متفاهم العرف يحمل على الغائط لكن الصحابي لما حكى فعله وهو الذهاب إلى الفضاء والذهاب إليه قد يكون للبول أيضاً فبالنظر إلى هذا العموم استدل البخاري بالحديث على ثبوت الغسل من البول، ومثل هذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف كما نبهناك مراراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٦ ـ باب ما جَاءَ في غَسل البَوْلِ وقال النبي ﷺ لصاحب القبر: كان لا يستتر

من بوله. ولم يذكر سوى بول الناس.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٨٤

قوله (باب ما جاء في غسل البول. وقال النبي ﷺ لصاحب القبر) أي عن صاحب القبر. وقال الكرماني: اللام بمعنى لأجل.

قوله (كان لا يستتر من بوله) يشير إلى لفظ الحديث الذي قبله.

قوله (ولم يذكر سوى بول الناس) قال ابن بطال: أراد البخاري أن المراد بقوله في رواية الباب «كان لا يستتر من البول» بول الناس لا بول سائر الحيوان، فلا يكون فيه حجة لمن حمله على العموم في بول جميع الحيوان، وكأنه أراد الرد على الخطابي حيث قال: فيه دليل على نجاسة الأبوال كلها. ومحصل الرد أن العموم في رواية «من البول» أريد به الخصوص لقوله «من بوله» والألف واللام بدل من الضمير، لكن يلتحق ببوله بول من هو في معناه من الناس لعدم الفارق، قال: وكذا غير المأكول، وأما المأكول فلا حجة في هذا الحديث لمن قال بنجاسة بوله، ولمن قال بطهارته حجج أخرى، وقال القرطبي: **قوله** «من البول» اسم مفرد لا يقتضي العموم، ولو سلم فهو مخصوص بالأدلة المقتضية لطهارة بول ما يؤكل.

(٢٩ ـ بابُ تَرْكِ النَّبِيِّ ﷺ والناسِ الأعرابيَّ) الخ

غرض الباب أنه إذا أقبل أمران متعارضان في كليهما مفسدة اختير أهونهما وقد كان في بول الأعرابي مفسدة تنجس المسجد وفي النهي عنه تنوير البول حرم البول عليه وتضرره أي تضرر فكان الأهون عند ذلك تركه حتى يفرغ لأن تنجس المسجد أمر قد فرغ عنه فلا يفيد النهي طائلاً إلا إضراراً بالأعرابي وإهلاكاً إياه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٧ ـ باب ترك النبيِّ ﷺ والناس الأعرابيّ حتى فَرَغَ مِن بَوْلِهِ في المسجدِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٨٥

قوله (باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي) اللام فيه للعهد الذهني، وقد تقدم

أن الأعرابي واحد من الأعراب وهم من سكن البادية عرباً كانوا أو عجماً، وإنما تركوه يبول في المسجد لأنه كان شرع في المفسدة فلو منع لزادت إذ حصل تلويث جزء من المسجد، فلو منع لدار بين أمرين: إما أن يقطعه فيتضرر، وإما أن لا يقطعه فلا يأمن من تنجيس بدنه أو ثوبه أو مواضع أخرى من المسجد.

(٣٠ ـ بابُ صَبِّ الماءِ على البَوْل في المَسْجِدِ)

غرضه من هذا الباب إثبات الطهارة إما بصب الماء على البول في المسجد كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وأنه لا حاجة إلى حفر المسجد ونقل التراب وإما بإسالة الماء من الأرض إذا لم تكن رخوة كما هو مذهب أبي حنيفة رحمه الله.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٨ ـ باب صَبِّ الماءِ على البَوْلِ في المَسْجِدِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٨٦

قوله (**باب صب الماء. أخبرني عبيد الله**) كذا رواه أكثر الرواة عن الزهري ورواه سفيان بن عيينة عنه «عن سعيد بن المسيب» بدل عبيد الله، وتابعه سفيان بن حسين، فالظاهر أن الروايتين صحيحتان.

(٣١ ـ بابُ بَولِ الصِّبْيَانِ)

غرضه أن التطهير من بول الصبيان يحصل بإتباع الماء لنضحه ولا حاجة إلى الغسل كما هو مذهب الشافعي رحمه الله.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٩ ـ باب بَولِ الصِّبيانِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٨٩

قوله (**باب بول الصبيان**) بكسر الصاد ويجوز ضمها جمع صبي، أي ما حكمه وهل يلتحق به بول الصبايا ـ جمع صبية ـ أم لا؟ وفي الفرق أحاديث ليست على شرط

المصنف: منها حديث علي مرفوعاً في بول الرضيع، ينضح بول الغلام ويغسل بول الجارية، أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي من طريق هشام عن قتادة عن أبي حرب بن أبي الأسود عن أبيه عنه، قال قتادة؛ هذا ما لم يطعما الطعام، وإسناده صحيح. ورواه سعيد عن قتادة فوقفه، وليس ذلك بعلة قادحة. ومنها حديث لبابة بنت الحارث مرفوعاً «إنما يغسل من بول الأنثى وينضح من بول الذكر» أخرجه أحمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وغيره. ومنها حديث أبي السمح نحوه بلفظ «يرش» رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة أيضاً.

(٣٢ - بابُ البَوْلِ قائماً وقاعِداً)

أي هو جائز أثبت بالحديث الأول والثاني بالطريق الأولى، وهكذا قرره الشراح: وعندي أن غرض المؤلف من عقد الباب ليس إلا إثبات جواز البول قائماً أيضاً فكأنه قال يجوز البول قائماً أيضاً ولا ينحصر جوازه في القعود فقط.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٠ - باب البَوْلِ قائِماً وقاعِداً.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٩١

قوله (باب البول قائماً وقاعداً) قال ابن بطال: دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى، لأنه إذا جاز قائماً فقاعداً أجوز. قلت: ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذي أخرجه النسائي وابن ماجه وغيرهما فإن فيه «بال رسول الله ﷺ جالساً، فقلنا انظروا إليه يبول كما تبول المرأة» وحكى ابن ماجه عن بعض مشايخه أنه قال: كان من شأن العرب البول قائماً، ألا تراه يقول في حديث عبد الرحمن بن حسنة «قعد يبول كما تبول المرأة» وقال في حديث حذيفة «فقام كما يقوم أحدكم»، ودل حديث عبد الرحمن المذكور على أنه ﷺ كان يخالفهم في ذلك فيقعد لكونه أستر وأبعد من مماسة البول، وهو حديث صحيح صححه الدارقطني وغيره، ويدل عليه حديث عائشة قالت «ما بال رسول الله ﷺ قائماً منذ أنزل عليه القرآن» رواه أبو عوانة في صحيحه والحاكم.

(٣٣ ـ باب البَوْلِ عند صَاحِبِهِ) الخ

الغرض من عقد الباب أن ما نقل عنه ﷺ أن كان إذا تبرز أبعد في المذهب مخصوص بالغائط لانكشاف العورة من كلا الجانبين، وأما عند البول فيجوز أن يبول مستتراً بالحائط وصاحبه خلفه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦١ ـ باب البولِ عِنْدَ صاحبِهِ، والتَّسَتُّرِ بالحائطِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٩٣

قوله (باب البول عند صاحبه) أي صاحب البائل.

(٣٤ ـ بابُ البَوْل عند سُباطَةِ قَوْمٍ)

قصد المؤلف إثبات أن البول على سباطة قوم غير محتاج إلى الاستئذان منهم لأن سباطة القوم غالباً تكون للأنجاس فلا ضرر لهم بذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٢ ـ باب البولِ عِنْدَ سُبَاطةِ قومٍ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٩٤

قوله (باب البول عند سباطة قوم) كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول، بين ابن المنذر وجه هذا التشديد فأخرج من طريق عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه «أنه سمع أبا موسى ورأى رجلاً يبول قائماً فقال: ويحك أفلا قاعدا» ثم ذكر قصة بني إسرائيل. وبهذا يظهر مطابقة حديث حذيفة في تعقبه على أبي موسى.

[يعني بذلك قول حذيفة: ليته أمسك؛ أتى رسول الله ﷺ... الحديث].

(٣٥ ـ بابُ غَسْلِ الدَّمِ)

قوله «قال» أي هشام **«وقال أبي»** أي عروة **«ثم توضأ»** وهذه

الجملة تحتمل الإرسال بأن يروي عروة عن النبي ﷺ وتحتمل الاتصال بأن تكون الرواية عن عائشة عن النبي ﷺ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٣ ـ باب غَسْلِ الدَّمِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٣٩٥

قوله (باب غسل الدم) بفتح الغين. ويحيى هو ابن سعيد القطان، وهشام هو ابن عروة، وفاطمة هي زوجته بنت عمه المنذر، وأسماء هي جدتهما لأبويهما بنت أبي بكر الصديق.

(٣٦ ـ بابُ أَبْوَالِ الإِبِلِ) الخ

غرضه إثبات أبوال الدواب المأكولة لحمها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله ومحمد بن الحسن رحمهما الله. وفيه ما فيه.

قوله (قال أبو قلابة) الخ قال ذلك حين استشاره عمر بن عبد العزيز في القصاص بعد القسامة هل هو جائز وقال بعضهم لا، متمسكاً بحديث لا يحل دم امْرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث، وقال بعضهم يجوز، متمسكاً بهذا الحديث فرده أبو قلابة وقال هذا ليس خارجاً عن إحدى الثلاث، وتمام القصة سيجيء في الكتاب في باب القسامة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٦ ـ باب أبوالِ الإبلِ والدوابِّ والغَنَمِ ومرابِضِها وصلى أبو موسى في دار البريد والسرقين، والبرية إلى جنبه فقال: ها هنا وثم سواء.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٠٠

قوله (باب أبوال الإبل والدواب والغنم) والمراد بالدواب معناه العرفي وهو ذوات الحافر من الخيل والبغال والحمير، ويحتمل أن يكون من عطف العام على الخاص ثم عطف الخاص على العام، والأول أوجه، ولهذا ساق أثر أبي موسى في

صلاته في دار البريد لأنها مأوى الدواب التي تركب، وحديث الغرنيين ليستدل به على طهارة أبوال الإبل، وحديث مرابض الغنم ليستدل به على ذلك أيضاً منها.

قوله (ومرابضها) جمع مربض بكسر أوله وفتح الموحدة بعدها معجمة، وهي للغنم كالمعاطن للإبل، والضمير يعود على أقرب مذكور وهو الغنم، ولم يفصح المصنف بالحكم كعادته في المختلف فيه، لكن ظاهر إيراده العرنيين يشعر باختياره الطهارة، ويدل على ذلك قوله في حديث صاحب القبر ولم يذكر سوى بول الناس، وإلى ذلك ذهب الشعبي وابن علية وداود وغيرهم، وهو يرد على من نقل الإجماع على نجاسة بول غير المأكول مطلقاً، وقد قدمنا ما فيه. [**باب من الكبائر ألا يستتر من بوله ١/ ٣٧٩**].

قوله (وصلى أبو موسى) هو الأشعري، وهذا الأثر وصله أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة له قال: حدثنا الأعمش عن مالك بن الحارث ـ هو السلمي الكوفي ـ عن أبيه قال «صلى بنا أبو موسى في دار البريد، وهناك سرقين الدواب، والبرية على الباب، فقالوا: لو صليت على الباب» فذكره. والسرقين بكسر المهملة وإسكان الراء هو الزبل، وحكى فيه ابن سيده فتح أوله وهو فارسي معرب، ويقال له السرجين بالجيم، وهو في الأصل حرف بين القاف والجيم يقرب من الكاف، والبرية الصحراء منسوبة إلى البر، ودار البريد المذكورة موضع بالكوفة كانت الرسل تنزل فيه إذا حضرت من الخلفاء إلى الأمراء، وكان أبو موسى أميراً على الكوفة في زمن عمر وفي زمن عثمان، وكانت الدار في طرف البلد ولهذا كانت البرية إلى جنبها. وقال المطرزي: البريد في الأصل الدابة المرتبة في الرباط، ثم سمى به الرسول المحمول عليها: ثم سميت به المسافة المشهورة. . . .

قوله (سواء) يريد أنهما متساويان في صحة الصلاة، وتعقب بأنه ليس فيه دليل على طهارة أرواث الدواب عند أبي موسى، لأنه يمكن أن يصلي فيها على ثوب يبسطه. وأجيب بأن الأصل عدمه، وقد رواه سفيان الثوري في جماعة عن الأعمش بسنده ولفظه «صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين» وهذا ظاهر في أنه بغير حائل، وقد روى سعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب وغيره أن الصلاة على الطنفسة محدث، وإسناده صحيح والأولى أن يقال أن هذا من فعل أبي موسى، وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره، فلا يكون حجة. أو لعل أبا موسى كان لا يرى الطهارة

شرطاً في صحة الصلاة بل يراها واجبة برأسها، وهو مذهب مشهور. وقد تقدم مثله في قصة الصحابي الذي صلى بعد أن جرح وظهر عليه الدم الكثير، فلا يكون فيه حجة على أن الروث طاهر، كما أنه لا حجة في ذاك على أن الدم طاهر، وقياس غير المأكول على المأكول غير واضح، لأن الفرق بينهما متجه لو ثبت أن روث المأكول طاهر، وسنذكر ما فيه قريباً. والتمسك بعموم حديث أبي هريرة الذي صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً بلفظ «استنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه» أولى لأنه ظاهر في تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد. والله أعلم.

(٣٧ - باب ما يقع من النجاسات في الماء والسمن) الخ

غرض المؤلف من عقد هذا الباب إثبات أن الماء وإن كان دون قلتين لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه إلا أن يتغير طعمه أو ريحه كما هو المشهور من مذهب مالك رحمه الله، وقوله في تعليق الباب «قال حماد لا بأس بريش الميتة، أي إن وقع في الماء لا ينجس فهو موافق لمذهب أبي حنيفة لأنه ليس في حكم الميتة ويستفاد منه بأدنى تأمل أنّ مدار طهارة الماء على عدم تغير طعمه أو ريحه، لأنهم لما حكموا بعدم تنجس الماء بوقوع جزء الميتة الذي هو الريش بعد الإجماع على نجاسة الميتة علم أن مدار ذلك على الطعم والريح.

قوله «عرف مسك» الخ مناسبته بترجمة الباب من حيث أنه يدل على طهارة المسك فلو وقع في السمن أو الماء لم ينجس.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٧ - باب ما يَقعُ منَ النَجاساتِ في السِّمنِ والماء. وقال الزهريُ: لا بأس بالماء ما لم يغيره طعم أو ريحٌ أو لون. وقال حمادٌ: لا بأس بريش الميتة. وقال الزهريُ في عظام الموتى - نحو الفيل وغيره - أدركتُ ناساً من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لا يرون به بأساً. وقال ابن سيرين وإبراهيم: ولا بأس بتجارة العاج.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٠٨

قوله (باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء) أي هل ينجسها أم لا، أو لا

ينجس الماء إلا إذا تغير دون غيره؟ وهذا الذي يظهر من مجموع ما أورده المصنف في الباب من أثر وحديث.

قوله (وقال الزهري) وصله ابن وهب في جامعه عن يونس عنه، وروى البيهقي معناه من طريق أبي عمرو وهو الأوزاعي عن الزهري.

قوله: (لا بأس بالماء) أي لا حرج في استعماله في كل حالة، فهو محكوم بطهارته ما لم يغيره طعم أي من شيء نجس أو ريح منه أو لون، ولفظ يونس عنه كل ما فيه قوة عما يصيبه من الأذى حتى لا يغير ذلك طعمه ولا ريحه ولا لونه فهو طاهر، ومقتضى هذا لا يفرق بين القليل والكثير إلا بالقوة المانعة للملاقي أن يغير أحد أوصافه فالعبرة عنده بالتغير وعدمه، ومذهب الزهري هذا صار إليه طوائف من العلماء، وقد تعقبه أبو عبيد في كتاب الطهور بأنه يلزم منه أن من بال في إبريق ولم يغير للماء وصفاً أنه يجوز له التطهر به، وهو مستبشع، ولهذا نصر قول التفريق بالقلتين، وإنما لم يخرجه البخاري لاختلاف وقع في إسناده، لكن رواته ثقات. وصححه جماعة من الأئمة إلا أن مقدار القلتين لم يتفق عليه، واعتبره الشافعي بخمس قرب من قرب الحجاز احتياطاً، وخصص به حديث ابن عباس مرفوعاً «الماء لا ينجسه شيء» وهو حديث صحيح رواه الأربعة وابن خزيمة وغيرهم، وسيأتي مزيد للقول في هذا الباب الذي بعده [**وهو باب البول في الماء الدائم ١/٤١٢**].

وقول الزهري هذا ورد فيه حديث مرفوع قال الشافعي لا يثبت أهل الحديث مثله، لكن لا أعلم في المسألة خلافاً، يعني في تنجيس الماء إذا تغير أحد أوصافه بالنجاسة، والحديث المشار إليه أخرجه ابن ماجه من حديث أبي أمامة وإسناده ضعيف وفيه اضطراب أيضاً.

قوله (وقال حماد) هو ابن أبي سليمان الفقيه الكوفي.

قوله (لا بأس بريش الميتة) أي ليس نجساً ولا ينجس الماء بملاقاته، سواء كان ريش مأكول أو غيره، وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن معمر عنه.

قوله (وقال الزهري في عظام الموتى نحو الفيل وغيره) أي مما لا يؤكل (أدركت ناساً) أي كثيراً والتنوين للتكثير.

قوله (ويدهنون) بتشديد الدال من باب الافتعال، ويجوز ضم أوله وإسكان

الدال، وهذا يدل على أنهم كانوا يقولون بطهارته، وسنذكر الخلاف فيه قريباً.

قوله (وقال ابن سيرين وإبراهيم) لم يذكر السرخسي إبراهيم في روايته ولا أكثر الرواة عن الفربري، وأثر ابن سيرين وصله عبد الرزاق بلفظ «أنه كان لا يرى بالتجارة في العاج بأساً» وهذا يدل على أنه كان يراه طاهراً لأنه لا يجيز بيع النجس ولا المتنجس الذي لا يمكن تطهيره بدليل قصته المشهورة في الزيت. والعاج هو ناب الفيل. قال ابن سيده: لا يسمى غيره عاجاً وقال القزاز: أنكر الخليل أن يسمى غير ناب الفيل عاجاً وقال ابن فارس الجوهري: العاج عظم الفيل. فلم يخصصاه بالناب. وقال الخطابي تبعاً لابن قتيبة: العاج الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية. وفيه نظر ففي الصحاح. المسك السوار من عاج أو ذبل، فغاير بينهما. لكن قال القالي: العرب تسمى كل عظم عاجاً فإن ثبت هذا فلا حجة من الأثر المذكور على طهارة عظم الفيل. لكن إيراد البخاري له عقب أثر الزهري في عظم الفيل يدل على اعتبار ما قال الخليل، وقد اختلفوا في عظم الفيل بناء على أن العظم هل تحله الحياة أم لا، فذهب إلى الأول الشافعي ،واستدل له بقوله تعالى ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ فهذا ظاهر في أن العظم تحله الحياة، وذهب إلى الثاني أبو حنيفة وقال بطهارة العظام مطلقاً، وقال مالك: هو طاهر إن ذكي بناء على قوله إن غير المأكول يطهر بالتذكية وهو قول أبي حنيفة.

(٣٨ - بَابُ البَوْلِ فِي الماءِ الدَّائِمِ)

لما ثبت في الباب السابق عدم تنجس الماء قليلاً كان أو كثيراً ما لم يتغير طعمه أو ريحه نقصد بعقد هذا الباب أن قوله عليه السلام «لا يبولن أحدكم» ليس لأجل أن البول فيه يقتضي تغيره بل لأنه متى بال واحد بال آخر ثم آخر وهكذا إلى أن ينجر إلى الفتن والفساد.

قوله (وبإسناده) الخ إنما قال بإسناده دون أن يوصل هذه الجملة في الإسناد المذكور في هذا الحديث لكون الأحوط ذلك في مثل هذا المقام وذلك لأن شيخه أبا اليمان عن شعيب عن أبي الزناد عن عبد الرحمن عن أبي هريرة قد ذكر في أولها الإسناد ثم بعد ذلك أورد فيها الأحاديث روماً

للاختصار بقوله وبإسناده قال كذا وكذا فالاحتياط في ذلك هو أن يقول وبإسناده ذكر كذا لا أن يسرد له الإسناد المذكور أولاً لأنه يحتمل أن يكون له إسناد وراء ذلك الإسناد، ومثل هذا كثير في هذا الكتاب وللمؤلف فيه اهتمام تام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٨ ـ باب البَوْلِ في الماءِ الدائِم.

قال الحافظ في الفتح ١/٤١٢

قوله (باب البول في الماء الدائم) أيْ الساكن، يقال دوم الطائر تدويماً إذا صف جناحيه في الهواء فلم يحركهما، وفي رواية الأصيلي «باب لا تبولوا في الماء الدائم» وهي بالمعنى.

(٣٩ ـ بابٌ إذا أُلْقِيَ عَلَىٰ ظَهْرِ المُصَلِّي قَذَرٌ) الخ

غرض المؤلف من عقد الباب أن عروض الأشياء التي تمنع انعقاد الصلاة ابتداء، في أثنائها لا تفسد الصلاة.

قوله (البصاق والمخاط) الخ أي لا يتنجس الثوب بهما بل هما طاهران وفي الاستدلال بتعليق الباب نظر لأن الراوي لهذه القصة أبو سهل وهو كان كافراً في وقت التحمل، وفي الأخذ اختلاف العلماء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٩ ـ باب إذا أُلْقِيَ عَلَى ظَهْرِ المُصلِّي قَذَرٌ أو جِيفَةٌ لم تَفسدْ عليه صلاتُه.

وكان ابن عمر إذا رأى في ثوبه دماً وهو يصلي وضعه ومضى في صلاته. وقال ابن المسيب والشعبي: إذا صلى وفي ثوبه دم أو جنابة أو لغير القبلة أو تيمم فصلى ثم أدرك الماء في وقتـه لا يعيد.

قال الحافظ في الفتح ١/٤١٠

قوله (باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر) بفتح الذال المعجمة، أي شيء

نجس (أو جيفة) أي ميتة لها رائحة.

قوله (لم تفسد) محله إذا لم يعلم بذلك وتمادى، ويحتمل الصحة مطلقاً على قول من ذهب إلى أن اجتناب النجاسة في الصلاة ليس بفرض، وعلى قول من ذهب إلى منع ذلك في الابتداء دون ما يطرأ، وإليه ميل المصنف، وعليه يتخرج صنيع الصحابي الذي استمر في الصلاة بعد أن سالت منه الدماء برمي من رماه، وقد تقدم الحديث عن جابر بذلك في باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين. [١/٣٣٦].

قوله (وكان ابن عمر) هذا الأثر وصله ابن أبي شيبة من طريق برد بن سنان عن نافع عنه أنه «كان إذا كان في الصلاة فرأى في ثوبه دماً فاستطاع أن يضعه وضعه، وإن لم يستطع خرج فغسله ثم جاء، فيبنى على ما كان صلى». وإسناده صحيح، وهو يقتضي أنه كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والأوزاعي وإسحق وأبي ثور، وقال الشافعي وأحمد: يعيد الصلاة، وقيدها مالك بالوقت فإن خرج فلا قضاء، وفيه بحث يطول، واستدل للأولين بحديث أبي سعيد أنه ﷺ خلع نعليه في الصلاة ثم قال «إن جبريل أخبرني أن فيهما قذراً» أخرجه أحمد وأبو داود وصححه ابن خزيمة. وله شاهد من حديث ابن مسعود أخرجه الحاكم ولم يذكر في الحديث إعادة. وهو اختيار جماعة من الشافعية. وأما مسألة البناء على ما مضى فتأتي في كتاب الصلاة إن شاء الله تعالى.

قوله (وقال ابن المسيب والشعبي) كذا للأكثر وهو الصواب، وللمستملي والسرخسي «وكان» فإن كانت محفوظة فإفراد قوله «إذا صلى» على إرادة كل منهما، والمراد بمسألة الدم ما إذا كان بغير علم المصلي، وكذا الجنابة عند من يقول بنجاسة المني، وبمسألة القبلة ما إذا كان عن اجتهاد ثم تبين الخطأ، وبمسألة التيمم ما إذا كان غير واجد للماء، وكل ذلك ظاهر من سياق الآثار الأربعة المذكورة عن التابعين المذكورين. وقد وصلها عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة بأسانيد صحيحة مفرقة أوضحتها في تعليق التعليق، وقد تقدمت الإشارة إلى مسألة الدم، وأما مسألة التيمم فعدم وجوب الإعادة قول الأئمة الأربعة وأكثر السلف، وذهب جمع من التابعين ـ منهم عطاء وابن سيرين ومكحول ـ إلى وجوب الإعادة مطلقاً وأمَّا مسألة بيان الخطأ في القبلة فقال الثلاثة والشافعي في القديم: لا يعيد، وهو قول الأكثر أيضاً، وقال في الجديد: تجب الإعادة، واستدل للأولين بحديث أخرجه الترمذي من طريق عبد

الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه، وقال حسن، ولكن ضعفه غيره: وقال العقيلي: لا يروى من وجه يثبت وقال ابن العربي: مستند الجديد أن خطأ المجتهد يبطل إذا وجد النص بخلافه. قال: وهذا لا يتم في هذه المسألة إلا بمكة، وأما في غيرها فلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد. وأجيب بأن هذه المسألة مصورة فيما إذا تيقن الخطأ فهو انتقال من يقين الخطأ إلى الظن القوي فليس فيه نقض اجتهاد باجتهاد والله أعلم.

(٤٠ ـ بابُ غَسْلِ المرأةِ أَبَاها الدَّمَ) الخ

غرض الباب إثبات جواز التوضؤ من يد الغير وللبعض فيه خلاف وحديث الباب مرسل الصحابي لأن سهلاً كان صغيراً ما شهد أحداً ومرسل الصحابي مقبول يعمل به.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٢ ـ باب غسل المرأة أباها الدم عن وجههِ وقال أبو العاليةِ: امسحوا على رجلي فإنها مريضة.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٢٢

قوله (باب غسل المرأة أباها) منصوب على المفعولية، والدم منصوب على الاختصاص أو على البدل، وهو إما اشتمال أو بعض من كل. ووقع في رواية ابن عساكر «غسل المرأة الدم عن وجه أبيها» وهو بالمعنى.

قوله (عن وجهه) في رواية الكشميهني «من وجهه» و«عن» في رواية غيره إما بمعنى من أو ضمن الغسل معنى الإزالة، وهذه الترجمة معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم في الوضوء، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبي العالية لحديث سهل.

قوله (وقال أبو العالية) هو الرياحي بكسر الراء وياء تحتانية، وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن معمر عن عاصم بن سليمان قال: دخلنا على أبي العالية وهو وجع فوضؤوه، فلما بقيت إحدى رجليه قال امسحوا على هذه فإنها مريضة، وكان بها حمرة. وزاد ابن أبي شيبة «إنها كانت معصوبة».

(٤١ - باب دَفْعِ السِّوَاكِ إلى الأَكْبَرِ) الخ

مقصوده من هذا الباب إثبات فضيلة السواك، ووجه دلالة الحديث أنه كان من عادته ﷺ إذا أتى بشيء يسير أن يعطيه من كان صغير السن من الحضار. وإذا أهدي إليه شيء ذو خطر يعطيه الكبير منهم. وأعطى السواك أولاً نظراً إلى الظاهر الصغير فقيل له كبر منهم ففهم منه فضيلة السواك وكونه ذا خطر عند الله.

قوله (وقال عفان) أورده بطريق التعليق لأنه ليس بشيخ المؤلف اعتماداً على كثرة الرواة عن عفان، قوله (قال أبو عبد الله اختصره) الخ غرضه منه أن ما وقع في رواية نعيم من إسقاط لفظ أراني ليس بناء على أنه كان خارج المنام بل هو مختصر سقط فيه كلمة أراني اختصاراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٤ - باب دفع السواكِ إلى الأكبر.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٢٥

قوله (باب دفع السواك إلى الأكبر) وقال عفان قال الإسماعيلي: أخرجه البخاري بلا رواية. قلت: وقد وصله أبو عوانة في صحيحة عن محمد بن إسحق الصغاني وغيره عن عفان، وكذا أخرجه أبو نعيم والبيهقي من طريقه.

(٤٢ - بابُ فَضْلِ من باتَ على الوُضُوءِ)

قوله (قال لا) الخ قال ﷺ ذلك إشارة إلى أن ألفاظ الأدعية يجب مراعاة خصوصياتها ولا يبدل لفظ بلفظ وإن كانا مترادفين أو متساويين، وفيه أسرار ليس هذا موضع ذكرها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٥ - باب فضل من بات على الوضوء.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٢٦

قوله (باب فضل من بات على الوضوء) ولغير أبي ذر على وضوء.

(٤٣ ـ باب غَسْل الرَّجُلِ مَعَ امرَأَتِهِ)

أي إنه جائز، وفيه خلاف البعض.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب غسلِ الرجلِ مع امرأتِهِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٣٣

قوله (باب غسلِ الرجل مع امرأته) عن عروة أي ابن الزبير كذا رواه أكثر أصحاب الزهري، وخالفهم إبراهيم بن سعد فرواه عنه عن القاسم بن محمد أخرجه النسائي، ورجح أبو زرعة الأول. ويحتمل أن يكون للزهري شيخان فإن الحديث محفوظ عن عروة والقاسم من طرق أخرى.

(٤٤ ـ بـاب الغُسْلِ بالصَّاعِ ونَحْوه)

ثالث أحاديث الباب لم يذكر فيه قدر الصاع، ووجه الاستدلال به ثبوت ذكره فيه بطريق آخر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ ـ باب الغُسلِ بالصَّاعِ ونحوِه.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٣٤

قوله (باب الغسل بالصاع) أي بملء الصاع (ونحوه) أي ما يقاربه، والصاع تقدم أنه خمسة أرطال وثلث برطل بغداد، وهو على ما قال الرافعي وغيره مائة وثلاثون درهماً، ورجح النووي أنه مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم. وقد بين الشيخ الموفق سبب الخلاف في ذلك فقال: إنه في الأصل مائة وثمانية وعشرون وأربعة أسباع، ثم زادوا فيه مثقالاً لإدارة جبر الكسر فصار مائة وثلاثين، وقال: والعمل على الأول لأنه هو الذي كان موجوداً وقت تقدير العلماء به.

(٤٥ ـ باب الغسْل مَرَّةً)

أي هو جائز ثابت، والاستدلال بحديث الباب نظراً إلى الظاهر لأن الراوي لما قال «أفاض على جسده» ولم يقيده بثلاث أو غيره علم من ظاهره أنه أفاض مرة واحدة، ومثل هذا في استدلالاته كثير شائع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب الغسلِ مرةً واحدةً.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٣٩

قوله (باب الغسل مرة واحدة) قال ابن بطال يستفاد من قوله «ثم أفاض على جسده» لأنه لم يقيد بعدد فيحمل على أقل ما يسمى وهو المرة الواحدة لأن الأصل عدم الزيادة عليها.

(٤٦ ـ بابُ من بَدَأَ بالحِلاَبِ) الخ

الحلاب بالحاء المهملة قيل له معنيان الأول الحلاب بمعنى المحلوب من البذور أي المخرج من عصارة وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور في أبدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك، وميل المؤلف إلى هذا المعنى بقرينة انضمام قوله «أو الطيب» إليه.

والثاني أن يكون الحلاب بمعنى الآنية التي يحلب فيها لبن الإبل، وحديث الباب أخرجه البعض بهذا المعنى فيكون معنى قوله «دعا بشيء نحو الحلاب» أي أمر أن يقرب إليه ذلك الإناء المملوء من الماء ليغتسل منه، وقال بعضهم «الجلابِ» بالجيم بمعنى ماء الورد والعرب يستعملون الطيب وماء الورد قبل الاغتسال ويبقى منه أثره في أبدانهم بعد الاغتسال أيضاً، وهو أيضاً محتمل الكتاب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ ـ باب من بدأ بالحِلابِ أو الطيب عند الغُسل.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٣٩

قوله (باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل) مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب أشكل أمرها قديماً وحديثاً على جماعة من الأئمة، فمنهم من نسب البخاري فيها إلى الوهم، ومنهم من ضبط لفظ الحلاب على غير المعروف في الرواية لتتجه المطابقة، ومنهم من تكلف لهما توجيهاً من غير تغيير، فأما الطائفة الأولى فأولهم الإسماعيلي فإنه قال في مستخرجه: رحم الله أبا عبد الله ـ يعني البخاري ـ من ذا الذي يسلم من الغلط، سبق إلى قلبه أن الحلاب طيب وأي معنى للطيب عند الاغتسال قبل الغسل، وإنما الحلاب إناء وهو ما يحلب فيه يسمى حلاباً ومحلباً. قال: وفي تأمل طرق هذا الحديث بيان ذلك حيث جاء فيه «كان يغتسل من حلاب». انتهى. وهي رواية ابن خزيمة وابن حبان أيضاً، وقال الخطابي في شرح أبي داود: الحلاب إناء يسع قدر حلب ناقة، قال: وقد ذكره البخاري وتأوله على استعمال الطيب في الطهور، وأحسبه توهم أنه أريد به المحلب الذي يستعمل في غسل الأيدي، وليس الحلاب من الطيب في شيء وإنما هو ما فسرت لك. ورأيت عن بعضهم ـ ولا أحفظه الآن ـ أن المراد بالطيب في الترجمة الإشارة إلى حديث عائشة أنها كانت تطيب النبي ﷺ عند الإحرام، قال «والغسل من سنن الإحرام» وكأن الطيب حصل عند الغسل، فأشار البخاري هنا إلى أن ذلك لم يكن مستمراً من عادته. انتهى ويقويه تبويب البخاري بعد ذلك بسبعة أبواب «باب من تطيب ثم اغتسل وبقي أثر الطيب» ثم ساق حديث عائشة «أنا طيبت رسول الله ﷺ ثم طاف في نسائه ثم أصبح محرماً» وفي رواية بعدها «كأني أنظر إلى وبيص الطيب ـ أي لمعانه ـ في مفرقه ﷺ وهو محرم» وفي رواية أخرى عنده قبيل هذا الباب «ثم يصبح محرماً ينضح طيباً» فاستنبط الاغتسال بعد التطيب من قولها «ثم طاف على نسائه» لأنه كناية عن الجماع ومن لازمه الاغتسال، فعرف أنه اغتسل بعد أن تطيب وبقي أثر الطيب بعد الغسل لكثرته، لأنه كان ﷺ يحب الطيب ويكثر منه، فعلى هذا فقوله هنا «من بدأ بالحلاب» أي بإناء الماء الذي للغسل فاستدعى به لأجل الغسل، أو «من بدأ بالطيب» عند إرادة الغسل، فالترجمة مترددة بين الأمرين فدل حديث الباب على مداومته على البداءة بالغسل، وأما التطيب بعده فمعروف من شأنه وأما البداءة بالطيب قبل الغسل فبالإشارة إلى الحديث الذي ذكرناه. وهذا أحسن الأجوبة عندي وأليقها بتصرفات البخاري والله أعلم. وعرف من هذا أن قول الإسماعيلي «وأي معنى للطيب عند الغسل» معترض، وكذا قول ابن الأثير الذي

تقدم، وفي كلام غيرهما مؤاخذات لم نتعرض لها لظهورها. والله الهادي للصواب.

(٤٧ ـ باب المَضْمَضَةِ والاستِنْشَاقِ) الخ

يعني أنهما مطلوبان في الشرع إما على سبيل الوجوب وإما على وجه السنية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب المضمضةِ والاستنشاق في الجنابة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٤٢

قوله (باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة) أي في غسل الجنابة، والمراد هل هما واجبان فيه أم لا؟ وأشار ابن بطال وغيره إلى أن البخاري استنبط عدم وجوبهما من هذا الحديث، لأن في رواية الباب الذي بعده في هذا أن الوضوء في غسل الجنابة غير واجب، والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء فإذا سقط الوضوء سقطت توابعه، ويحمل ما روي من صفة غسله ﷺ على الكمال والفضل.

(٤٨ ـ بابُ هَلْ يُدْخِلُ الجُنُبُ يَدَهُ) الخ

غرض الباب جواز إدخال الجنب يده في الإناء قبل الغسل إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة مع سنية الغسل لأن الحديث الأول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة جواز الإدخال قبل الغسل، والحديث الثاني ظاهر في الغسل، فطريق الجمع بينهما أن يحمل الأول على الجواز، والثاني على السنية، وأما ثبوت الإدخال قبل الغسل بالحديث الأول بطريق الدلالة فلأن قول عائشة رضي الله عنها «تختلف أيدينا» يدل على وقوع الغسالة في الإناء ظاهراً فلما لم يتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يحترز منه فالظاهر أنه لا يجب الاحتراز من إدخال اليد فيه أيضاً قبل الغسل إذ لا شيء غير الجنابة في اليد فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب هل يُدْخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة؟ وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ ولم ير ابن عمر وابن عباس بأساً بما ينتضح من غسل الجنابة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٤٤

قوله (باب هل يدخل الجنب يده في الإناء) أي الذي فيه ماء الغسل (قبل أن يغسلها) أي خارج الإناء (إذا لم يكن على يده قذر) أي من نجاسة وغيرها (غير الجنابة) أي حكمها، لأن أثرها مختلف فيه فدخل في قوله قذر، وأما حكمها فقال المهلب: أشار البخاري إلى أن يد الجنب إذا كانت نظيفة جاز له إدخالها الإناء قبل أن يغسلها، لأنه ليس شيء من أعضائه نجساً بسبب كونه جنباً.

قوله (وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب يده) أي أدخل كل واحد منهما يده، وفي رواية لأبي الوقت «يديهما» بالتثنية.

قوله (في الطهور) بفتح أوله أي الماء المعد للاغتسال، وأثر ابن عمر وصله سعيد بن منصور بمعناه، وروى عبد الرزاق عنه أنه كان يغسل يده قبل التطهر ويجمع بينهما بأن ينزلا على حالين: فحيث لم يغسل كان متيقناً أن لا قذر في يده، وحيث غسل كان ظاناً أو متيقناً أن فيها شيئاً، أو غسل للندب وترك للجواز، وأثر البراء وصله ابن أبي شيبة بلفظ «أنه أدخل يده في المطهرة قبل أن يغسلها» وأخرج أيضاً عن الشعبي قال «كان أصحاب رسول الله ﷺ يدخلون أيديهم الماء قبل أن يغسلوها وهم جنب».

قوله (ولم ير ابن عمر وابن عباس) أما أثر ابن عمر فوصله عبد الرزاق بمعناه، وأما أثر ابن عباس فوصله ابن أبي شيبة عنه، وعبد الرزاق من وجه آخر أيضاً عنه، وتوجيه الاستدلال به للترجمة أن الجنابة الحكمية لو كانت تؤثر في الماء لامتنع الاغتسال من الإناء الذي تقاطر في ما لاقى بدن الجنب من ماء اغتساله، ويمكن أن يقال: إنما لم ير الصحابي بذلك بأساً لأنه مما يشق الاحتراز منه، فكان في مقام العفو، كما روى ابن أبي شيبة عن الحسن البصري قال: ومن يملك انتشار الماء؟ إنا لنرجو من رحمة الله ما هو أوسع من هذا.

(٤٩ ـ بابُ تَفْريقِ الغُسْلِ والوُضُوءِ) الخ

أي التفريق في أفعال الغسل والوضوء إشارة إلى جوازه خلافاً لمن اشترط الموالاة كما هو المشهور من مذهب مالك رحمه الله ثبت بحديث الباب التفريق بين أفعال الوضوء أعني غسل الرجلين وبقية الأعضاء فثبت في الغسل أيضاً بالمقايسة إذ لا فرق بينهما في الأركان والآداب إلا ما هو المشهور، وأيضاً لا قائل بالفصل ولذا ضم قوله «والوضوء» في الترجمة إلى الغسل لأن الثابت بالحديث ليس إلا التفريق في الوضوء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب تفريق الغسل والوضوء ويذكر عن ابن عمر أنه غَسَلَ قدميهِ بعدما جف وضوؤُه.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٤٦

قوله (باب تفريق الغسل والوضوء) أي جوازه، وهو قول الشافعي في الجديد، واحتج له بأن الله تعالى أوجب غسل أعضائه، فمن غسلها فقد أتى بما وجب عليه فرقها أو نسقها. ثم أيد ذلك بفعل ابن عمر، وبذلك قال ابن المسيب وعطاء وجماعة، وقال ربيعة ومالك: من تعمد ذلك فعليه الإعادة، ومن نسي فلا. وعن مالك إن قرب التفريق بنى وإن طال أعاد. وقال قتادة والأوزاعي: لا يعيد إلا إن جف. وأجازه النخعي مطلقاً في الغسل دون الوضوء. ذكر جميع ذلك ابن المنذر وقال: ليس مع من جعل الجفاف حداً لذلك حجة. وقال الطحاوي: الجفاف ليس بحدث فينقض كما لو جف جميع أعضاء الوضوء لم تبطل الطهارة.

قوله (ويذكر عن ابن عمــر) هذا الأثر رويناه في الأم عن مالك عن نافع عنه، لكن في أنه توضأ في السوق دون رجليه. ثم رجع إلى المسجد فمسح على خفيه ثم صلى. والإسناد صحيح، فيحتمل أنه إما لم يجزم به لكونه بالمعنى. قال الشافعي: لعله قد جف وضؤوه لأن الجفاف قد يحصل بأقل مما بين السوق والمسجد.

(٥٠ ـ بَابٌ إذا جَامَعَ ثم عاد) الخ

مقصوده إثبات جواز ذلك مع سنية أن يتوضأ بين الجماعين وذلك ثابت بالأحاديث الأخر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب إذا جامع ثم عاد. ومن دارَ على نسائه في غسل واحد.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٤٨

قوله (باب إذا جامع ثم عاد) أي ما حكمه. وللكشميهني «عاود» أي الجماع، وهو أعم من أن يكون لتلك المجامعة أو غيرها، وقد أجمعوا على أن الغسل بينهما لا يجب، ويدل على استحبابه حديث أخرجه أبو داود والنسائي عن أبي رافع «أنه ﷺ طاف ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه، قال فقلت: يا رسول الله ألا تجعله غسلاً واحداً؟ قال: «هذا أزكى وأطيب وأطهر» واختلفوا في الوضوء بينهما فقال أبو يوسف: لا يستحب، وقال الجمهور: يستحب وقال ابن حبيب المالكي وأهل الظاهر: يجب. واحتجوا بحديث أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ «إذا أتى أحدكم أهله ثم أراد أن يعود فليتوضأ بينهما وضوءاً» أخرجه مسلم من طريق أبي حفص عن عاصم عن أبي المتوكل عنه. وأشار ابن خزيمة إلى أن بعض أهل العلم حمله على الوضوء اللغوي فقال: المراد به غسل الفرج، ثم رده ابن خزيمة بما رواه من طريق ابن عيينة عن عاصم في هذا الحديث فقال «فليتوضأ وضوءه للصلاة» وأظن المشار إليه هو إسحق بن راهويه، فقد نقل ابن المنذر عنه أنه قال: لا بد من غسل الفرج إذا أراد العود. ثم استدل ابن خزيمة على أن الأمر بالوضوء للندب لا للوجوب بما رواه من طريق شعبة عن عاصم في حديث أبي سعيد المذكور كرواية ابن عيينة وزاد «فإنه أنشط للعود» فدل على أن الأمر للإرشاد أو للندب. ويدل أيضاً على أنه لغير الوجوب ما رواه الطحاوي من طريق موسى بن عقبة عن أبي إسحق عن الأسود عن عائشة قالت «كان النبي ﷺ يجامع ثم يعود ولا يتوضأ».

(٥١ ـ بابُ غَسْلِ المَذْيِ) الخ

غرض الباب ما ذهب إليه بعض العلماء أن المني يطهر بالفرك مخصوص به وليس في المذي إلا الغسل، وأيضاً لا يجب فيه الاغتسال بل الوضوء فقط، ويحتمل أن يكون غرض الباب أن جواز الاكتفاء على استعمال الأحجار ليس إلا في الخارج المعتاد أعني البول والغائط، وأما في غيره فيجب استعمال الماء والغسل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ ـ باب غسل المذي والوضوء منه.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥١

قوله (باب غسل المذي والوضوء منه) أي بسببه، وفي المذي لغات أفصحها بفتح الميم وسكون الذال المعجمة وتخفيف الياء، ثم بكسر الذال وتشديد الياء، وهو ماء أبيض رقيق لزج يخرج عند الملاعبة أو تذكر الجماع أو إرادته، وقد لا يحس بخروجه.

(٥٢ ـ بابُ من تَطَيَّبَ ثُمَّ ٱغْتَسَلَ) الخ

غرضه من الباب أنه لو لم يبالغ في الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه أثر الطيب الذي كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الأصل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤ ـ باب من تطيب ثم اغتسل، وبقي أثر الطيب.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥٣

قوله (باب من تطيب ثم اغتسل) تقدم الكلام على الحديث قبل باب، وموضع الاستدلال به أن قولها: «طاف على نسائه» كناية عن الجماع، ومن لازمه الاغتسال. وقد ذكرت أنها طيبته قبل ذلك، وأنه أصبح محرما. ومن فوائده أيضا وقوع رد بعض الصحابة على بعض بالدليل، واطلاع أزواج النبي ﷺ على ما لا يطلع عليه غيرهن من أفاضل الصحابة، وخدمة الزوجات لأزواجهن، والتطيب عند الإحرام وسيأتي في الحج. وقال ابن بطال: فيه أن السنة اتخاذ الطيب للرجال والنساء عند الجماع.

(٥٣ ـ بابُ من توضَّأَ في الجَنَابةِ ثم غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهِ) الخ

غـرض الباب أن إعـادة غسل سـائر أعضـاء الوضـوء غير لازم والاستدلال بظاهر الحديث.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ - باب من توضأ في الجنابةِ ثم غسل سائر جسدِهِ ولم يعد غسل مواضع الوضوء مرةً أخرى.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥٥

قوله (باب من توضأ في الجنابة) سقط من أواخر الترجمة لفظ «منه» من رواية غير أبي ذر.

(٥٤ - باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب) إلخ

من الذكرة بالضم، وغرض الباب أن التيمم لمروره في المسجد لإرادة الخروج منه غير لازم بل اللازم الخروج كما هو.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ - باب إذا ذَكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو لا يتيمم.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥٦

قوله (باب إذا ذكر) أي تذكر الرجل، وهو (في المسجد أنه جنب خرج) ولأبي ذر وكريمة «يخرج» (كما هو) أي على حاله.

قوله (ولا يتيمم) إشارة إلى «من يوجبه في هذه الصورة، وهو منقول عن الثوري وإسحق، وكذا قال بعض المالكية فيمن نام في المسجد فاحتلم يتيمم قبل أن يخرج. وورد «ذكر» بمعنى تذكر من الذكر بضم الذال كثيراً، وإن كان المتبادر أنه من الذكر بكسرها. وقوله «خرج كما هو» قال الكرماني: هذه الكاف كاف المقارنة لا كاف التشبيه. كذا قال، وعلى التنزل فالتشبيه هنا ليس ممتنعاً لأن يتعلق بحالته، أي خرج في حالة شبيهة بحالته التي قبل خروجه فيما يتعلق بالمحدث لم يفعل ما يرفعه من غسل أو ما ينوب عنه منه التيمم.

(٥٥ - باب نفض اليدين من الغسل) إلخ

أي أنه جائز، وعندي أن غرضه إثبات طهارة الغسالة إذ النفض لا يخلو عن إصابة الرشاش بالبدن فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب نفضِ اليدينِ من الغسلِ عن الجنابةِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥٧

قوله (باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة) كذا لأبي ذر وكريمة. وللباقين «من غسل الجنابة».

(٥٦ ـ باب من اغتسل عريانا) إلخ

أي أنه جائز والأولى الستر في ذلك الوقت أيضاً. قوله «الله أحق أن يستحي منه» إلخ يمكن حمله على الخلوة مطلقاً سواء كانت فيها حاجة إلى كشف العورة كما في الاغتسال أو لا، ويمكن حمله على حالة لم تدع حاجة إلى الانكشاف فيها فالتستر وغيره في الخلوة مساو ليس لأحدهما ترجيح على الآخر، وميل المؤلف إلى الأول فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٠ ـ باب من اغتسل عرياناً وحده في الخلوة، ومن تستر فالتستر أفضل وقال بهزٌ عن أبيه عن جدهِ عن النبي ﷺ «اللَّهُ أحقُ أن يستحى منه من الناس».

قال الحافظ في الفتح ١/٤٥٨

قوله (باب من اغتسل عريانا وحده في خلوة) أي من الناس، وهو تأكيد لقوله «وحده» ودل قوله «أفضل» على الجواز وعليه أكثر العلماء، وخالف فيه ابن أبي ليلى وكأنه تمسك بحديث يعلى بن أمية مرفوعاً «إذا اغتسل أحدكم فليتستر» قاله لرجل رآه يغتسل عرياناً وحده رواه أبو داود، وللبزار نحوه من حديث ابن عباس مطولاً.

قوله (وقال بهز) زاد الأصيلي «ابن حكيم».

قوله (عن جده) هو معاوية بن حيدة بحاء مهملة وياء تحتانية ساكنة صحابي معروف.

قوله (أن يستحيى منه من الناس) كذا لأكثر الرواة، وللسرخسي «أحق أن يستتر

منه» وهذا بالمعنى وقد أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من طرق عن بهز وحسنه الترمذي وصححه الحاكم وقال ابن أبي شيبة «حدثنا يزيد بن هارون حدثنا بهز بن حكيم عن أبيه عن جده قال: قلت يا بني الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر؟ قال: احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك. قلت: يا رسول الله أحدنا إذا كان خالياً؟ قال: الله أحق أن يستحيى منه من الناس» فالإسناد إلى بهز صحيح، ولهذا جزم به البخاري، وأما بهز وأبوه فليسا من شرطه، ولهذا علق في النكاح شيئاً من حديث جد بهز لم يجزم به بل قال «ويذكر عن معاوية بن حيدة» فعرف من هذا أن مجرد جزمه بالتعليق لا يدل على صحة الإسناد إلا إلى من علق عنه، وأما ما فوقه فلا يدل، وقد حققت ذلك فيما كتبته على ابن الصلاح، وذكرت له أمثلة وشواهد ليس هذا موضع بسطها. وعرف من سياق الحديث أنه وارد في كشف العورة، بخلاف ما قال أبو عبد الملك البوني إن المراد بقوله «أحق أن يستحيى منه» أي فلا يعصى. ومفهوم قوله «إلا من زوجتك» يدل على أنه يجوز لها النظر إلى ذلك منه، وقياسه أنه يجوز له النظر، ويدل أيضاً على أنه لا يجوز النظر لغير من استثنى ومنه الرجل للرجل والمرأة للمرأة، وفيه حديث في صحيح مسلم. ثم إن ظاهر حديث بهز يدل على أن التعري في الخلوة غير جائز مطلقاً، لكن استدل المصنف على جوازه في الغسل بقصة موسى وأيوب عليهما السلام، ووجه الدلالة منه ـ على ما قال ابن بطال ـ أنهما ممن أمرنا بالاقتداء به، وهذا إنما يأتي على رأي من يقول: شرع من قبلنا شرع لنا. والذي يظهر أن وجه الدلالة منه أن النبي ﷺ قص القصتين ولم يتعقب شيئاً منهما فدل على موافقتهما لشرعنا، وإلا فلو كان فيهما شيء غير موافق لبينه، فعلى هذا فيجمع بين الحديثين يحمل حديث بهز بن حكيم على الأفضل وإليه أشار في الترجمة، ورجح بعض الشافعية تحريمه، والمشهور عند متقدميهم كغيرهم الكراهة فقط.

(٥٧ ـ باب التستر في الغسل عند الناس) إلخ

أي أنه واجب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢١ ـ باب التستر في الغسل عند الناس.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٦١

قوله (باب التستر) لما فرغ من الاستدلال لأحد الشقين وهو التعري في الخلوة أورد الشق الآخر.

(٥٨ ـ باب إذا احتلمت المرأة) إلخ

أي فعليها الغسل إذا رأت الماء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب إذا احتلمت المرأة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٦٢

قوله (باب إذا احتلمت المرأة) إنما قيده بالمرأة مع أن حكم الرجل كذلك لموافقة صورة السؤال، وللإشارة إلى الرد على من منع منه حق المرأة دون الرجل كما حكاه ابن المنذر وغيره عن إبراهيم النخعي واستبعد النووي في شرح المهذب صحته عنه، لكن رواه ابن أبي شيبة عنه بإسناد جيد.

(٥٩ ـ باب عرق الجنب) إلخ

قوله «قال سبحان الله أن المؤمن لا ينجس» يراد من مثل هذا الكلام في عرف أهل اللسان أنه لا يتنجس نجاسة تمنع مصاحبة وملامسة وإصابة العرق منه بمجرد الجنابة ما لم يتعلق بجسده شيء من النجاسة الحقيقية، ويستفاد من حديث الباب طهارة عرق الجنب أيضاً لأنه ﷺ لما قال «المؤمن لا ينجس» ولم يجتنب من الملاقاة والمصافحة والغالب أن لا يخلو الإنسان من عرق في بدنه علم منه حكمه ﷺ بطهارة عرقه، ومثل هذا الاستدلال كثير في البخاري كما مر غير مرة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٣ ـ باب عرقِ الجنب، وأن المسلم لا ينجس.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٦٤

قوله (باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجس) كأن المصنف يشير بذلك إلى الخلاف في عرق الكافر، وقال قوم إنه نجس بناء على القول بنجاسة عينه كما سيأتي، فتقدير الكلام بيان حكم عرق الجنب، وبيان أن المسلم لا ينجس، وإذا كان لا ينجس فعرقه ليس بنجس، ومفهومه أن الكافر ينجس فيكون عرقه نجساً.

(٦٠ - باب إذا التقى الختانان)

أي فالغسل عند ذلك أحوط اجتهاداً، ومذهب المؤلف في هذه المسئلة هذا كما سيصرح به.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٨ - باب إذا التقى الختانان حدثنا معاذ بن فضالة قال حدثنا هشام ح.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٧٠

قوله (باب إذا التقى الختانان) المراد بهذه التثنية ختان الرجل والمرأة، والختن قطع جلدة كمرته، وخفاض المرأة والخفض قطع جليدة في أعلى فرجها تشبه عرف الديك بينهما وبين مدخل الذكر جلدة رقيقة، وإنما ثنيا بلفظ واحد تغليباً وله نظائر، وقاعدته رد الأثقل إلى الأخف والأدنى إلى الأعلى.

قوله (هشام) هو الدستوائي في الموضعين، وإنما فرقهما لأن معاذاً قال «حدثنا» وأبا نعيم قال (عن) وطريق معاذ إلى الصحابى كلهم بصريون.

(٦١ - غسل ما يصيب من فرج المرأة)

أي أنه لازم حين الإكسال وعدم الامناء عقد الباب في ذلك بخلاف البعض فيه.

قوله «ويغسل ذكره» إلخ كانت الصحابة مختلفين في أنه هل يجب الاغتسال في صورة الإكسال أو الوضوء ثم انعقد الإجماع على وجوب الغسل عند ذلك وكون هذا الحديث منسوخاً.

قوله «فسألت عن ذلك» إلخ هذا مقالة زيد بن خالد الجهني.

قوله «وذلك» إلخ أي الأحوط من حيث الاجتهاد عند المؤلف هو الغسل الذي عقد الباب السابق لأجله وذكر الباب اللاحق إنما هو لمحض الإحاطة بجوانب ثم ترجيح الراجح.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٩ ـ باب غسل ما يصيب من فرج المرأة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٧١

قوله (باب غسل ما يصيب) أي الرجل (من فرج المرأة) أي من رطوبة وغيرها.

كتاب الحيض

(١ ـ باب كيف كان بدء الحيض) إلخ

أنه شيء كتبه الله على بنات آدم تغذية لأجنتهن خلافاً لبعضهم فإنهم قالوا كان أول ما أرسل الحيض على نساء بني إسرائيل ابتلاء لهم بالتشديدات التي كانت عندهم في الحيض. قوله «أكثر» أي أشمل أو أكثر قوة أو أكثر رواية أو أكثر وقوع الحيض على تقديره.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب كيف كان بدء الحيض.

وقولُ النبي ﷺ «هذا شيء كتبهُ الله على بنات آدم» وقال بعضُهم: كان أول ما أرسِلَ الحيض على بني إسرائيل. وحديثُ النبي ﷺ أكثرُ.

قال الحافظ في الفتح ٤٧٦/١

قوله (باب كيف كان بدء الحيض) أي ابتداؤه. وفي إعراب «باب» الأوجه المتقدمة أول الكتاب. **[باب كيف كان بدء الوحي ١٣/١ فما بعدها].**

قوله (وقول النبي ﷺ: هذا شيء) يشير إلى حديث عائشة المذكور عقبه، لكن بلفظ «هذا أمر» وقد وصله بلفظ «شيء» من طريق أخرى بعد خمسة أبواب أو ستة. والإشارة بقوله «هذا» إلى الحيض.

قوله (وقال بعضهم: كان أول) بالرفع لأنه اسم كان والخبر «على بني إسرائيل» أي على نساء بني إسرائيل وكأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال «كان الرجال والنساء في بني إسرائيل يصلون جميعاً، فكانت المرأة تتشرف للرجل، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد» وعنده عن عائشة نحوه.

قوله (وحديث النبي ﷺ أكثر) قيل معناه أشمل لأنه عام في جميع بنات آدم. فيتناول الإسرائيليات ومن قبلهن. أو المراد أكثر شواهد أو أكثر قوة، وقال الداودي ليس بينهما مخالفة فإن نساء بني إسرائيل من بنات آدم. فعلى هذا فقوله بنات آدم عام أريد به الخصوص، قلت: ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذي أرسل على نساء بني إسرائيل طول مكثه بهن عقوبة لهن لا ابتداء وجوده. وقد روى الطبري وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى في قصة إبراهيم ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ﴾ أي حاضت. والقصة متقدمة على بني إسرائيل بلا ريب، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس «أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة»، وإذا كان كذلك فبنات آدم بناتها، والله أعلم.

(٢ - باب الأمر بالنفساء إذا نفسن)

أي الأمر بأداء مناسك الحج إلا الطواف.

قوله (لا نرى إلا الحج) إلخ أي لا نظن إلا الحج، وإنما كانوا يظنونه لأن أهل الجاهلية كانوا لا يجوزون العمرة في أشهر الحج، فلما لم يكن النبي ﷺ حج بعد، لم يبين لهم جواز الاعتمار في أشهر الحج، ثم بعد ذلك ظهر لهم أنه ﷺ جوز العمرة في أشهر الحج وفيه دليل على الأخذ بالاستصحاب في بعض المواضع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

باب الأمر بالنُفساء إذا نُفِسْنَ.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٧٧

قوله (باب الأمر بالنفساء) أي الأمر المتعلق بالنفساء، والجمع في قوله «إذا نفسن» باعتبار الجنس، وسقطت هذه الترجمة من أكثر الروايات غير أبي ذر وأبي الوقت، وترجم بالنفساء إشعاراً بأن ذلك يطلق على الحائض لقول عائشة في الحديث «حضت» وقوله ﷺ «أنفست» وهو بضم النون وفتحها وكسر الفاء فيهما، وقيل بالضم في الولادة وبالفتح في الحيض، وأصله خروج الدم لأنه يسمى نفساً، وسيأتي مزيد بسط لذلك بعد بابين. **[باب من سمّى النفاس حيضاً ١/٤٨٠ فما بعدها]**

(٣ ـ باب من سمى النفاس حيضاً)

حاصل ما أراده البخاري رحمه الله إن إطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب، فكان ما ثبت من الأحكام للحيض ثابتاً للنفاس أيضاً فلم يصرح الشارح بالتفصيل في النفاس، هذا غرضه من حيث القصة فتدبر وتشكر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب من سمى النفاس حيضاً.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٤٨٠

قوله (باب من سمى النفاس حيضاً) قيل هذه الترجمة مقلوبة لأن حقها أن يقول من سمى الحيض نفاساً، وقيل يحمل على التقديم والتأخير، والتقدير: من سمى حيضاً النفاس، ويحتمل أن يكون المراد بقوله «من سمى» من أطلق لفظ النفاس على الحيض فيطابق ما في الخبر بغير تكلف. وقال المهلب وغيره لما لم يجد المصنف نصاً على شرطه في النفساء ووجد تسمية الحيض نفاساً في هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض. وتعقب بأن الترجمة في التسمية لا في الحكم، وقد نازع الخطابي في التسوية بينهما من حديث الاشتقاق كما سيأتي، وقال ابن رشيد وغيره: مراد البخاري أن يثبت أن النفاس هو الأصل في تسمية الدم الخارج، والتعبير به تعبير بالمعنى الأعم، والتعبير عنه بالحيض تعبير بالمعنى الأخص. فعبر النبي ﷺ بالأول وعبرت أم سلمة بالثاني، فالترجمة على هذا مطابقة لما عبرت به أم سلمة، والله أعلم.

(٤ ـ باب مباشرة الحائض)

يعني أنها جائزة فيما فوق الأزار، وأما فيما تحت الأزار فلا يجوز خلافاً لبعض العلماء فإنهم يجوزون ذلك مع التوقي عن الفرج وموضع الدم. قوله «وأيكم يملك إربه» إلخ الظاهر من هذا الكلام أن مذهب عائشة رضي الله عنها كراهة المباشرة لغير المتوثق بنفسه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب مباشرةِ الحائض.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٨١

قوله (باب مباشرة الحائض) المراد بالمباشرة هنا التقاء البشرتين، لا الجماع.

(٥ ـ باب تقضي الحائض المناسك) إلخ

أورد تعليقات الباب لأدنى ملابسة كما لا يخفى، ومثل هذا كثير عند المؤلف.

قوله: «فيكبرن بتكبيرهم» إلخ فإذا جاز التكبير في العيد جاز في الحج بالطريق الأولى،

قوله «وقال ابن عباس أخبرني» إلخ هذا دليل على أن النبي ﷺ كان يذكر الله على كل أحيانه حتى في المكاتبات إلى الكفار الذين هم مانعون عن ذكر الله ففي المسلمين بالطريق الأولى، «وقال تعالى» إلخ هذا بمنزلة المقدمة الثانية للدليل يعني أن الذبح جائز مع الجنابة مع أنه لا يجوز بدون ذكر الله، وحكم الجنابة والحيض سواء بالإجماع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب تقضي الحائضُ المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وقال إبراهيم: لا بأس أن تقرأ الآية. ولم يرِ ابن عباس بالقراءةِ للجنب بأساً. وكان النبيُ ﷺ يذكر الله في كل أحيانهِ. وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرجَ الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون. وقال ابن عباس أخبرني أبو سفيان أن هرقل دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأ فإذا فيه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ﴾ الآية. وقال عطاءٌ عن جابرٍ: حاضت عائشة فنسكت المناسك غير الطواف بالبيت ولا تصلي. وقال الحكم: إني لأذبح وأنا جنب. وقال الله تعالى ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام ١٢١].

قال الحافظ في الفتح ١/٤٨٥

قوله (باب تقضي الحائض) أي تؤدي (المناسك كلها إلا الطواف بالبيت) قيل مقصود البخاري بما ذكر في هذا الباب من الأحاديث والآثار أن الحيض وما في معناه من الجنابة لا ينافي جميع العبادات، بل صحت معه عبادات بدنية من أذكار وغيرها، فمناسك الحج من جملة ما لا ينافيها، إلا الطواف فقط. وفي كون هذا مراده نظر، لأن كون مناسك الحج كذلك حاصل بالنص فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه والأحسن ما قاله ابن رشيد تبعاً لابن بطال وغيره: إن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض والجنب بحديث عائشة رضي الله عنها، لأنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الحج إلا الطواف، وإنما استثناه لكونه صلاة مخصوصة، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء، ولم تمنع الحائض من شيء من ذلك، فكذلك الجنب لأن حدثها أغلظ من حدثه، ومنع القراءة إن كان لكونه ذكراً لله فلا فرق بينه وبين ما ذكر وإن كان تعبداً فيحتاج إلى دليل خاص، ولم يصح عند المصنف شيء من الأحاديث الواردة في ذلك، وإن كان مجموع ما ورد في ذلك تقوم به الحجة عند غيره لكن أكثرها قابل للتأويل كما سنشير إليه، ولهذا تمسك البخاري ومن قال بالجواز غيره كالطبري وابن المنذر وداود بعموم حديث «كان يذكر الله على كل أحيانه» لأن الذكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره، وإنما فرق بين الذكر والتلاوة بالعرف والحديث المذكور وصله مسلم من حديث عائشة، وأورد المصنف أثر إبراهيم وهو النخعي بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعاً عليه، وقد وصله الدارمي وغيره بلفظ «أربعة لا يقرءون القرآن: الجنب والحائض وعند الخلاء وفي الحمام، إلا الآية ونحوها للجنب والحائض» وروي عن مالك نحو قول إبراهيم وروي عنه الجواز مطلقاً وروي عنه الجواز للحائض دون الجنب، وقد قيل إنه قول الشافعي في القديم، ثم أورد أثر ابن عباس، وقد وصله ابن المنذر بلفظ «إن ابن عباس كان يقرأ ورده وهو جنب» وأما حديث أم عطية فوصله المؤلف في العيدين. وقوله فيه «ويدعون» كذا لأكثر الرواة، وللكشميهني «يدعين» بياء تحتانية بدل الواو، ووجه الدلالة منه ما تقدم من أنه لا فرق بين التلاوة وغيرها ثم أورد المصنف طرفاً من حديث سفيان في قصة هرقل وهو موصول عنده في بدء الوحي وغيره، ووجه الدلالة منه أن النبي ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار والكافر جنب، كأنه يقول: إذا جاز مس الكتاب للجنب مع كونه مشتملاً على آيتين فكذلك يجوز له قراءته، كذا قاله ابن رشيد. وتوجيه الدلالة منه إنما هي من حيث إنه إنما كتب إليهم

ليقرأوه فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط، وقد أجيب ممن منع ذلك ـ وهم الجمهور ـ بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين، فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن في كتاب في الفقه أو في التفسير فإنه لا يمنع قراءته ولا مسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك في المكاتبة لمصلحة التبليغ، وقال به كثير من الشافعية، ومنهم من خص الجواز بالقليل كالآية والآيتين، قال الثوري: لا بأس أن يعلم الرجل النصراني الحرف من القرآن عسى الله أن يهديه، وأكره أن يعلمه الآية هو كالجنب، وعن أحمد أكره أن يضع القرآن في غير موضعه، وعنه إن رجي منه الهداية جاز وإلا فلا، وقال بعض من منع: لا دلالة في القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن لأن الجنب إنما منع التلاوة إذا قصدها وعرف أن الذي يقرأه قرآن، أما لو قرأ في ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن فإنه لا يمنع، وكذلك الكافر. وسيأتي مزيد لهذا في كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى.

(تنبيه): ذكر صاحب المشارق أنه وقع في رواية القابسي والنسفي وعبدوس هنا ﴿يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ بزيادة واو قال: وسقطت لأبي ذر والأصيلي وهو الصواب. قلت فأفهم أن الأولى خطأ لكونها مخالفة للتلاوة، وليست خطأ، وقد تقدم توجيه إثبات الواو في بدء الوحي.

قوله (وقال عطاء عن جابر) هو طرف من حديث موصول عند المصنف في كتاب الأحكام وفي آخره «غير أنها لا تطوف بالبيت ولا تصلي وأما أثر الحكم ـ وهو الفقيه الكوفي ـ فوصله البغوي في الجعديات من روايته عن علي بن الجعد عن شعبة عنه، ووجه الدلالة منه أن الذبح مستلزم لذكر الله بحكم الآية التي ساقها، وفي جميع ما استدل به نزاع يطول ذكره، لكن الظاهر من تصرفه ما ذكرناه واستدل الجمهور على المنع بحديث علي «كان رسول الله ﷺ لا يحجبه عن القرآن شيء، ليس الجنابة» رواه أصحاب السنن وصححه الترمذي وابن حبان، وضعف بعضهم بعض رواته، والحق أنه من قبيل الحسن يصلح للحجة، لكن قيل: في الاستدلال به نظر، لأنه فعل مجرد فلا يدل على تحريم ما عداه، وأجاب الطبري عنه بأنه محمول على الأكمل جمعاً بين الأدلة، وأما حديث ابن عمر مرفوعاً «لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن» فضعيف من جميع طرقه وقد تقدم الكلام على حديث عائشة في أول كتاب الحيض. وقولها «طمثت» بفتح الميم وإسكان المثلثة أي حضت، وتجوز كسر الميم يقال طمثت المرأة بالفتح والكسر في الماضي تطمث بالضم في المستقبل.

(٦ ـ باب الاستحاضة)

قوله «ذلك عرق» إلخ قيل معناه أنه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة والصوم بل هو دم العرق، فإن قيل، وقد تقرر عند الأطباء أن دم الاستحاضة ينفض من الرحم أيضاً فما معنى قوله إنما ذلك عرق قلت، معناه إنما ذلك وجع ومرض فيه وإطلاق العرق وإرادة المرض والوجع لأن اجتماع الدم وفساده فيه فهو غالباً يكون مسبباً للوجع والمرض، فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث وبين ما قاله الأطباء على أن الأطباء أيضاً معترفون بأن أكثر الأمراض بل جلها إنما يكون من سوء مزاج في العروق.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب الاستحاضة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٨٧

قوله (**باب الاستحاضة**) تقدم أنها جريان الدم من فرج المرأة في غير أوانه، وأنه يخرج من عرق يقال له العاذل بعين مهملة وذال معجمة.

(٧ ـ باب اعتكاف المستحاضة)

أي أنه جائز ثابت أصلاً.

قوله «ماء العصفر» إلخ يعني أنها رأته بتقريب من التقاريب فتذكرت الواقعة «وقالت كأن هذا» إلخ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب الاعتكاف للمستحاضة.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٨٩

قوله (**باب اعتكاف المستحاضة**) أي جوازه.

(٨ ـ باب هل تصلي المرأة) إلخ

غرض الباب إثبات جواز ذلك لمكان اعتياد النساء قبل الإسلام بتبديل الثياب بعد انقطاع الحيض وكن يرين ذلك واجباً.

قوله «فمصعته بظفرها» أي ثم غسلته، ولم يذكر هذا اختصاراً واعتماداً على الظاهر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب هل تصلي المرأة في ثوبٍ حاضت فيه؟

قال الحافظ في الفتح ١/٤٩١

قوله (باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه) قيل مطابقة الترجمة لحديث الباب أن من لم يكن لها إلا ثوب واحد تحيض فيه فمن المعلوم أنها تصلي فيه لكن بعد تطهيره، وفي الجمع بينه وبين حديث أم سلمة الماضي الدال على أنه كان لها ثوب مختص بالحيض أن حديث عائشة محمول على ما كان في أول الأمر وحديث أم سلمة محمول على ما كان بعد اتساع الحال، ويحتمل أن يكون مراد عائشة بقولها «ثوب واحد» مختص بالحيض، وليس في سياقها ما ينفي أن يكون لها غيره في زمن الطهر فيوافق حديث أم سلمة، وليس فيه أيضاً أنها صلت فيه فلا يكون فيه حجة لمن أجاز إزالة النجاسة بغير الماء، وإنما أزالت الدم بريقها ليذهب أثره ولم تقصد تطهيره، وقد مضى قبل بباب عنها ذكر الغسل بعد القرص قالت «ثم تصلي فيه» فدل على أنها عند إرادة الصلاة فيه كانت تغسله. وقولها في حديث الباب «قالت بريقها» من إطلاق القول على الفعل، وقولها «فمصعته» بالصاد والعين المهملتين المفتوحتين أي حكته وفركته بظفرها، ورواه أبو داود بالقاف بدل الميم، والقصع الدلك، ووقع في رواية له من طريق عطاء عن عائشة بمعنى هذا الحديث «ثم ترى فيه قطرة دم فتقصعه بظفرها» فعلى هذا فيحمل حديث الباب على أن المراد دم يسير يعفى عن مثله، والتوجيه الأول أقوى.

(فائدة): طعن بعضهم في هذا الحديث من جهة دعوى الانقطاع ومن جهة دعوى الاضطراب. فأما الانقطاع فقال أبو حاتم: لم يسمع مجاهد من عائشة، وهذا مردود، فقد وقع التصريح بسماعه منها عند البخاري في غير هذا الإسناد وأثبته

علي بن المديني، فهو مقدم على من نفاه. وأما الاضطراب فلرواية أبي داود له عن محمد بن كثير عن إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم بدل ابن أبي نجيح، وهذا الاختلاف لا يوجب الاضطراب لأنه محمول على أن إبراهيم بن نافع سمعه من شيخين، ولو لم يكن كذلك فأبو نعيم شيخ البخاري فيه أحفظ من محمد بن كثير شيخ أبي داود فيه، وقد تابع أبا نعيم خلاد بن يحيى وأبو حذيفة والنعمان بن عبد السلام فرجحت روايته، والرواية المرجوحة لا تؤثر في الرواية الراجحة. والله أعلم.

(٩ ـ باب الطيب للمرأة عند غسلها) إلخ

يعني أنه سنة.

قوله (من كست أظفار) إلخ في هذا اللفظ روايتان ظفار وأظفار، فعلى الأول نسبة إلى الموضع وعلى الثاني جمع ظفر والمراد العود الطيب الذي يكون على شكل الظفر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب الطيب للمرأة عند الغسل من الحيض متأكد بحيث أنه رخص للحادة التي حرم عليها استعمال الطيب في شيء منه مخصوص.

(١٠ ـ باب غسل المحيض)

يعني أنه واجب ثابت، ومناسبة الحديث بالترجمة قول الأنصارية كيف أغتسل يدل على أن أصل الغسل مسلم الثبوت والسؤال إنما هو عن كيفيته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤ ـ باب غسلِ المحيض.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٩٦

قوله (باب غسل المحيض) تقدم توجيهه في الترجمة التي قبله. **[باب دَلك المرأة نفسها إذا تطهرت من الحيض ١/٤٩٤]**.

(١١ ـ باب نقض المرأة شعرها) إلخ

يعني هل هو واجب أم لا والظاهر من الحديث الوجوب وإنما سقط عن المرأة في غسل الجنابة لكثرة الابتلاء ولزوم الحرج.

قوله (وانقضي رأسك) إلخ قيل هذا الأمر بناء على عادة النساء في غسل الحيض من نقض الشعر وليس هذا إيجاباً عليهن كاعتياد النساء اليوم بالدلك بالأملج والصمغ.

قوله (ولم يكن) إلخ ظاهر كلام هشام أن ذلك لم يكن قراناً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض.

قال الحافظ في الفتح ١/٤٩٧

قوله (باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض) أي هل يجب أم لا؟ وظاهر الحديث الوجوب، وبه قال الحسن وطاوس في الحائض دون الجنب، وبه قال أحمد، ورجح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما قال ابن قدامة: ولا أعلم أحداً قال بوجوبه فيهما إلا ما روي عن عبد الله بن عمرو، قلت: وهو في مسلم عنه، وفيه إنكار عائشة عليه الأمر بذلك، لكن ليس فيه تصريح بأنه كان يوجبه. وقال النووي: حكاه أصحابنا عن النخعي، واستدل الجمهور على عدم الوجوب بحديث أم سلمة «قالت: يا رسول الله إني امرأة أشد ضفر رأسي أفأنقضه لغسل الجنابة؟ قال: لا «رواه مسلم، وفي رواية له «للحيضة والجنابة» وحملوا الأمر في حديث الباب على الاستحباب جمعاً بين الروايتين، أو يجمع بالتفصيل بين من لا يصل الماء إليها إلا بالنقض فيلزم وإلا فلا.

(١٢ ـ باب قوله تعالى: مخلقة وغير مخلقة)

غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن وإيراده في كتاب الحيض لأدنى مناسبة كما لا يخفى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب مخلقةٍ وغير مخلقةٍ.

قال الحافظ في الفتح ٤٩٨/١

قوله (باب مخلقة وغير مخلقة) رويناه بالإضافة، أي باب تفسير قوله تعالى ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ وبالتنوين وتوجيهه ظاهر.

(١٣ ـ باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة)

قال الشارح القسطلاني في معناه ليس المراد بالكيفية الصفة بل بيان صحة إهلال الحائض وعندي أنه على الظاهر والغرض إثبات صفة الإهلال إذا أهلت الحائض وهي أن يكون إهلالها مقروناً بالغسل وإن كان ذلك الغسل في أثناء الحيض وغسل عائشة رضي الله عنها يحتمل ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب كيف تهلُ الحائض بالحج والعمرة؟

قال الحافظ في الفتح ٤٩٩/١

قوله باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة) مراده بيان صحة إهلال الحائض ومعنى كيف في الترجمة الإعلام بالحال بُصورة الاستفهام لا الكيفية التي يراد بها الصفة، وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم أن الحديث مناسب، إذ ليس فيها ذكر صفة الإهلال.

(١٤ ـ باب لا تقضي الحائض الصلاة) إلخ

معناه أن الحائض تترك الصلاة ولا تقضيها وتعليق الباب للجزء الأول فما قال القسطلاني أن ترك الصلاة يستلزم عدم قضائها لأن الشارع أمر بتركها والمأمور بتركه لا يجب فعله فلا يجب قضاؤها، لا حاجة إليه على أنه منتقض بالصوم فتأمل.

قوله «أتجزي إحدانا» إلخ قيل أي أتقضي إحدانا ويحتمل أن يكون

الاستفهام للاستبعاد والتعجب أي أيكفي إحدانا صلاة أيام الطهر فقط أم ينبغي أن تقضى صلاة أيام الحيض أيضاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٠ ـ باب لا تقضي الحائض الصلاة.

وقال جابر وأبو سعيد عن النبي ﷺ «تَدَعُ الصَلاَةَ».

قال الحافظ في الفتح ٥٠١/١

قوله (باب لا تقضي الحائض الصلاة) نقل ابن المنذر وغيره إجماع أهل العلم على ذلك، وروى عبد الرزاق عن معمر أنه سأل الزهري عنه فقال: اجتمع الناس عليه، وحكى ابن عبد البر عن طائفة من الخوارج أنهم كانوا يوجبونه، وعن سمرة بن جندب أنه كان يأمر به فأنكرت عليه أم سلمة، لكن استقر الإجماع على عدم الوجوب كما قاله الزهري وغيره.

قوله (وقال جابر بن عبد الله وأبو سعيد) هذا التعليق عن هذين الصحابيين ذكره المؤلف بالمعنى فأما حديث جابر فأشار به إلى ما أخرجه في كتاب الأحكام من طريق حبيب عن عطاء عن جابر في قصة حيض عائشة في الحج وفيه «غير أنه لا تطوف ولا تصلي» ولمسلم نحوه من طريق أبي الزبير عن جابر، وأما حديث أبي سعيد فأشار به إلى حديثه المتقدم في «باب ترك الحائض الصوم» وفيه «أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟» فإن قيل: الترجمة لعدم القضاء، وهذان الحديثان لعدم الإيقاع، فما وجه المطابقة؟ أجاب الكرماني بأن الترك في قوله «تدع الصلاة» مطلق أداء وقضاء. انتهى. وهو غير متجه لأن منعها إنما هو في زمن الحيض فقط، وقد وضح ذلك من سياق الحديثين، والذي يظهر لي أن المصنف أراد أن يستدل على الترك أولاً بالتعليق المذكور، وعلى عدم القضاء بحديث عائشة، فجعل المعلق كالمقدمة للحديث الموصول الذي هو مطابق للترجمة. والله أعلم.

(١٥ ـ باب من اتخذ ثياب الحيض) إلخ

الاستدلال بحديث الباب موقوف على أن يحتمل قول أم سلمة رضي الله عنها فأخذت ثياب حيضتي، على الثياب التي يلبسها الإنسان

دون الخرق التي تحتشى بها الحائض عند ظهور دم الحيض ويحتمل ذلك أيضاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٠٣

قوله (باب من اتخذ ثياب الحيض) وفي رواية الكشميهني «من أعد» بالعين والدال المهملتين وهشام المذكور هو الدستوائي، ويحيى هو ابن أبي كثير، والكلام على الحديث تقدم في «باب من سمى النفاس حيضاً» [١/٤٨٠].

(١٦ ـ باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض)

أي هو ممكن وإذا ادعت المرأة ذلك صدقت فيه، والآية دالة على أن قولها مقبول فيه، وجميع تعاليق الباب دالة على أنه ليس في الحيض تحديد وإنما هو مفوض إلى قول المرأة لكن فيما يمكن.

قوله «ولكن دعي الصلاة» هذا هو محل المناسبة بالترجمة فإنه دليل على أنه فوض الأمر إلى فاطمة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ ـ باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض، وما يصدق النساء في الحيض والحمل فيما يمكن من الحيض، لقول الله تعالى ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِيٓ أَرْحَامِهِنَّ﴾ ويذكر عن علي وشريح: أن امرأة جاءت ببينةٍ من بطانةِ أهلها ممن يرضى دينه أنها حاضت ثلاثاً في شهر صدقت. وقال عطاء: اقراؤها ما كانت. وبه قال إبراهيم. وقال عطاء: الحيض يومٌ إلى خمس عشرة. وقال معتمرٌ عن أبيه: سألت ابن سيرين عن المرأةِ ترى الدم بعد قرئها بخمسة أيام؟ قال: النساء أعلم بذلك.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٠٥

قوله (باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض) بفتح الياء جمع حيضة.

قوله (وما يصدق) بضم أوله وتشديد الدال المفتوحة.

قوله (فيما يمكن من الحيض) أي فإذا لم يمكن لم تصدق.

قوله (لقول الله تعالى) يشير إلى تفسير الآية المذكورة، وقد روى الطبري بإسناد صحيح عن الزهري قال: بلغنا أن المراد بما خلق الله في أرحامهن الحمل أو الحيض، فلا يحل لهن أن يكتمن ذلك لتنقضي العدة، ولا يملك الزوج الرجعة إذا كانت له. وروي أيضاً بإسناد حسن عن ابن عمر قال «لا يحل لها إن كانت حائضا أن تكتم حيضها، ولا إن كانت حاملاً أن تكتم حملها». وعن مجاهد «لا تقول إني حائض وليست بحائض، ولا لست بحائض وهي حائض» وكذا في الحبل. ومطابقة الترجمة للآية من جهة أن الآية دالة على أنها يجب عليها الإظهار، فلو لم تصدق فيه لم يكن له فائدة.

قوله (ويذكر عن علي) وصله الدارمي كما سيأتي ورجاله ثقات، وإنما لم يجزم به للتردد في سماع الشعبي من علي، ولم يقل إنه سمعه من شريح فيكون موصولاً.

قوله (إن جاءت) في رواية كريمة «إن امرأة جاءت» بكسر النون.

قوله (ببينة من بطانة أهلها) أي خواصها. قال إسماعيل القاضي: ليس المراد أن يشهد النساء أن ذلك وقع، وإنما هو فيما نرى أن يشهدن أن هذا يكون وقد كان في نسائهن. قلت: وسياق القصة يدفع هذا التأويل، قال الدارمي: أخبرنا يعلى بن عبيد حدثنا إسماعيل بن أبي خالد عن عامر ـ هو الشعبي ـ قال: «جاءت امرأة إلى علي تخاصم زوجها طلقها فقالت: حضت في شهر ثلاث حيض، فقال علي لشريح: اقض بينهما. قال: يا أمير المؤمنين وأنت ههنا؟ قال: اقض بينهما. قال: إن جاءت من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلي جاز لها وإلا فلا. قال علي: «قالون» قال وقالون بلسان الروم أحسنت. فهذا ظاهر في أن المراد أن يشهدن بأن ذلك وقع منها، وإنما أراد إسماعيل «هذه القصة إلى موافقة مذهبه، وكذا قال عطاء إنه يعتبر في ذلك عادتها قبل الطلاق، وإليه الإشارة بقوله (اقراؤها) وهو بالمدجمع قرء أي في زمان العدة (ما كانت) أي قبل الطلاق، فلو ادعت في العدة ما يخالف ما قبلها لم يقبل. وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن ابن جريج عن عطاء.

قوله (وبه قال إبراهيم) يعني النخعي، أي قال بما قال عطاء، ووصله عبد الرزاق أيضاً عن أبي معشر عن إبراهيم نحوه. وروى الدارمي أيضاً بإسناد صحيح إلى إبراهيم قال «إذا حاضت المرأة في شهر أو أربعين ليلة ثلاث حيض» فذكر نحو أثر شريح، وعلى هذا فيحتمل أن يكون الضمير في قول البخاري «وبه» يعود على أثر شريح، أو في النسخة تقديم وتأخير، أو لإبراهيم في المسألة قولان.

قوله (وقال عطاء... إلخ) وصله الدارمي أيضاً بإسناد صحيح قال «أقصى الحيض خمس عشرة، وأدنى الحيض يوم» . ورواه الدارقطني بلفظ «أدنى وقت الحيض يوم وأكثر الحيض خمس عشرة».

قوله (وقال معتمر) يعني ابن سليمان التيمي. وهذا الأثر وصله الدارمي أيضاً عن محمد بن عيسى عن معتمر.

(١٧ ـ باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض)

يعني أنهما ليستا من الحيض ولا تمنعان الصلاة والصوم وبعض الفقهاء عدهما من الحيض.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ ـ باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٠٧.

قوله (**باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض**) يشير بذلك إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم في قولها «حتى ترين القصة البيضاء» وبين حديث أم عطية المذكور في هذا الباب بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصفرة أو الكدرة في أيام الحيض، وأما في غيرها فعلى ما قالته أم عطية.

(١٨ ـ باب عرق الاستحاضة)

قوله «فكانت تغتسل» الخ هذا إما كانت بسبب عادتها وإما التطوع، وبهذا التوفيق يطبق بين حديث فاطمة وأم حبيبة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٦ ـ باب عِرق الاستحاضة.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٠٨

قوله (باب عرق الاستحاضة) بكسر العين وإسكان الراء، وقد تقدم بيانه في باب الاستحاضة. [قال: . . . **وأنه يخرج من عرق يقال له العاذل**. . . ١/٤٨٧].

(١٩ ـ باب الصلاة على النفساء)

أي صلاة الجنازة عليها.

قوله «وسنتها» بالجر عطف على الصلاة على النفساء أي باب طريقة الصلاة عليها من أنه يقوم الإمام عند وسطها وهذا لمطلق المرأة، وقيد النفساء اتفاقي. وهذا مذهب الشافعي رحمه الله في سنية القيام يقوم الإمام للرجل حذاء رأسه وللمرأة عند وسطها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٩ ـ باب الصلاة على النفساء وسنتها.

قال الحافظ في الفتح ١/٥١١

قوله (باب الصلاة على النفساء وسنتها) أي سنة الصلاة عليها.

كِتَابُ التَّيَمُّم

(١ ـ باب إذا لم يجد ماء ولا تراباً)

أي حكمه أن يصلي بغير وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه وهذا هو مذهب المؤلف وأثبته بظاهر الحديث لأنه ﷺ لما شكا القوم إليه ما أمرهم بإعادة الصلاة إلا أن فقدان التراب للقوم المذكورين كان حُكمياً لعدم شرعية التيمم بعد. وههنا فقدان حقيقي وهو في حكم الحُكمي في جواز الصلاة وعدم لزوم الإعادة فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب إذا لم يجد ماءً ولا تراباً.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٢٤

قوله (باب إذا لم يجد ماءً ولا تراباً) قال ابن رشيد: كأن المصنف نزل فقد شرعية التيمم منزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم، فكأنه يقول: حكمهم في عدم المطهر ـ الذي هو الماء خاصة ـ كحكمنا في عدم المطهرين الماء والتراب. وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة، لأن الحديث ليس فيه أنهم فقدوا التراب، وإنما فيه أنهم فقدوا الماء فقط ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين. ووجهه أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك، ولو كانت الصلاة حينئذ ممنوعة لأنكر عليهم النبي ﷺ، وبهذا قال الشافعي وأحمد وجمهور المحدثين وأكثر أصحاب مالك، لكن اختلفوا في وجوب الإعادة، فالمنصوص عن الشافعي وجوبها، وصححه أكثر أصحابه واحتجوا بأنه عذر نادر فلم يسقط الإعادة، والمشهور عن أحمد وبه قال المزني وسحنون وابن المنذر لا تجب، واحتجوا بحديث الباب، لأنها لو كانت واجبة لبينها لهم النبي ﷺ إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتعقب بأن الإعادة لا تجب على الفور فلم يتأخر البيان عن وقت الحاجة. وعلى هذا فلا بد من دليل على وجوب الإعادة. وقال

مالك وأبو حنيفة في المشهور عنهما: لا يصلي، لكن قال أبو حنيفة وأصحابه: يجب عليه القضاء. وبه قال الثوري والأوزاعي. وقال مالك فيها حكاه عنه المدنيون: لا يجب عليه القضاء. وهذه الأقوال الأربعة هي المشهورة في المسألة. وحكى النووي في شرح المهذب عن القديم: تستحب الصلاة وتجب الإعادة. وبهذا تصير الأقوال خمسة. والله أعلم.

(٢ - باب هل يَنْفُخ في يديه) إلخ

أي يستحب ذلك إذا تعلق بالأعضاء تراب كثير تحرزاً عن المثلة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ - باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟

قال الحافظ في الفتح ١/٥٢٨

قوله **(باب المتيمم هل ينفخ فيهما)** أي في يديه، وزعم الكرماني أن في بعض النسخ «باب هل ينفخ في يديه بعدما يضرب بهما الصعيد للتيمم» وإنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالا كعادته، لان النفخ يحتمل أن يكون للشيء علق بيده خشي أن يصيب وجهه الكريم، أو علق بيده من التراب شيء له كثرة فأراد تخفيفه لئلا يبقى له أثر في وجهه، ويحتمل أن يكون لبيان التشريع، ومن ثم تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب زاعماً أن نفخه يدل على أن المشترط في التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك. فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكر أورده بلفظ الاستفهام ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً.

(٣ - باب التيمم للوجه والكفين)

مذهب المؤلف في هذه المسئلة مثل ما يقوله أصحاب الظواهر وبعض المجتهدين من أن التيمم للوجه والكفين فقط ولا يلزم المسح إلى المرفقين خلافاً للجمهور. وهم يقولون إن قوله إنما يكفيه الخ حصر إضافي بالنسبة إلى نفي التمرغ فقط وليس معناه إثبات الضربة الواحدة ومسح الكفين فقط بدليل ما أورده في الصحيح مرفوعاً أنه ﷺ ضرب

بضربتين إحداهما للوجه والأخرى لليدين إلى المرفقين.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب التيمم للوجه والكفين.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٢٩

قوله (باب التيمم للوجه والكفين) أي هو الواجب المجزىء، وأتى بذلك بصيغة الجزم مع شهرة الخلاف فيه لقوة دليله، فإن الأحاديث الواردة في صفة التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما فضعيف أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه، فأما حديث أبي جهيم فورد بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فورد بذكر الكفين في الصحيحين وبذكر المرفقين في السنن. وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الآباط، فأما رواية المرفقين وكذا نصف الذراع ففيهما مقال، وأما رواية الآباط فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ﷺ فكل تيمم صح للنبي ﷺ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به، ومما يقوي رواية الصحيحين في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي ﷺ بذلك. وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولاسيما الصحابي المجتهد، وسيأتي الكلام على مسألة الاقتصار على ضربة واحدة في بابه إن شاء الله تعالى.

[قال في باب التيمم ضربة ١/٥٤٤:.. وفيه الاكتفاء بضربة واحدة في التيمم، ونقله ابن المنذر عن جمهور العلماء، واختاره].

(٤ ـ باب الصعيد الطيب) إلخ

غرضه من عقد الباب إثبات أن التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه فإذا تيمم يصلي به ما شاء من الفرائض والنوافل ما لم يُحدث كما هو حكم الماء، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى خلافاً للشافعي وغيره من الأئمة، ومحل الاستشهاد في حديث الباب قوله ﷺ عليك بالصعيد فإنه يكفيك لأن الظاهر المتبادر من الكفاية أن يكون له حكم الماء وإلا كانت الكفاية ناقصة مع أن المطلق ينصرف إلى الكامل فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ ـ الصَّعيدُ الطيِّبُ وضوءُ المسلم يكفيه من الماء.

وقال الحسن: يُجزئه التيمم ما لم يُحدِث. وأَمَّ ابنُ عباسٍ وهو متيمم. وقال يحيى بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السبخة والتيمم بها.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٣١

قوله (باب) بالتنوين **(الصعيد الطيب وضوء المسلم)** هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البزار من طريق هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة مرفوعاً وصححه ابن القطان. لكن قال الدارقطني: أن الصواب إرساله. وروى أحمد وأصحاب السنن من طريق أبي قلابة عن عمرو بن بجدان ـ وهو بضم الموحدة وسكون الجيم ـ عن أبي ذر نحوه، ولفظه «إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين» وصححه الترمذي وابن حبان والدارقطني.

قوله (وقال الحسن) وصله عبد الرزاق ولفظه «يجزيء تيمم واحد ما لم يحدث» وابن أبي شيبة ولفظه «لا ينقض التيمم إلا الحدث» وسعيد بن منصور ولفظه «التيمم بمنزلة الوضوء، إذا تيممت فأنت على وضوء حتى تحدث» وهو أصرح في مقصود الباب. وكذلك ما أخرجه حماد بن سلمه في مصنفه عن يونس بن عبيد عن الحسن قال «تصلي الصلوات كلها بتيمم واحد مثل الوضوء ما لم تحدث».

قوله (وأم ابن عباس وهو متيمم) وصله ابن أبي شيبة والبيهقي وغيرهما وإسناده صحيح، وسيأتي في «باب إذا خاف الجنب» لعمرو بن العاص مثله، وأشار المصنف بذلك إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء ولو كانت الطهارة به ضعيفة لما أم ابن عباس وهو متيمم من كان متوضئاً. وهذه المسألة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور، وذهب بعضهم ـ من التابعين وغيرهم ـ إلى خلاف ذلك، وحجتهم أن التيمم طهارة ضرورية لاستباحة الصلاة قبل خروج الوقت، ولذلك أعطى النبي ﷺ الذي أجنب فلم يصل الإناء من الماء ليغتسل به بعد أن قال له «عليك بالصعيد فإنه يكفيك»، لأنه وجد الماء فبطل تيممه. وفي الاستدلال بهذا على عدم جواز أكثر من فريضة بتيمم واحد نظر، وقد أبيح عند الأكثر بالتيمم الواحد النوافل مع الفريضة، إلا أن مالكاً رحمه الله يشترط تقدم الفريضة. وشذ شريك القاضي فقال: لا يصلي بالتيمم الواحد أكثر من

صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً. قال ابن المنذر: إذا صحت النوافل بالتيمم الواحد صحت الفرائض لأن جميع ما يشترط للفرائض مشترط للنوافل إلا بدليل. انتهى.

وقد اعترف البيهقي بأنه ليس في المسألة حديث صحيح من الطرفين. قال: لكن صح عن ابن عمر إيجاب التيمم لكل فريضة، ولا يعلم له مخالف من الصحابة، وتعقب بما رواه ابن المنذر عن ابن عباس أنه لا يجب، واحتج المصنف لعدم الوجوب بعموم قوله في حديث الباب «فإنه يكفيك» أي ما لم تحدث أو تجد الماء، وحمله الجمهور على الفريضة التي يُتَيَمَّم من أجلها ويصلي به ما شاء من النوافل، فإذا حضرت فريضة أخرى وجب طلب الماء فإن لم يجد تيمم. والله أعلم.

قوله (وقال يحيى بن سعيد) هو الأنصاري. **«والسبخة»** بمهملة وموحدة ثم معجمة مفتوحات هي الأرض المالحة التي لا تكاد تنبت، وإذا وصفت الأرض قلت هي أرض سبخة بكسر الموحدة. وهذا الأثر يتعلق بقوله في الترجمة «الصعيد الطيب» أي المراد بالطيب الطاهر، وأما الصعيد فقد تقدم نقل الخلاف فيه وأن الأظهر اشتراط التراب، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ فإن الظاهر أنها للتبعيض، قال ابن بطال: فإن قيل لا يقال مسح منه إلا إذا أخذ منه جزءاً. وهذه صفة التراب لا صفة الصخر مثلاً الذي لا يعلق باليد منه شيء، قال: فالجواب أنه يجوز أن يكون قوله «ومنه» صلة وتعقب بأنه تعسف. قال صاحب الكشاف: فإن قلت لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسي من الدهن أو غيره إلا معنى التبعيض. قلت: هو كما تقول، والإذعان للحق خير من المراء. انتهى واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بحديث عائشة في شأن الهجرة أنه قال ﷺ «أريت دار هجرتكم سبخة ذات نخل» يعني المدينة قال: وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة فدل على أن السبخة داخلة في الطيب، ولم يخالف في ذلك إلا إسحق بن راهويه.

(٥ ـ باب التيمم ضربة)

غرضه إثبات ما يقول بعض العلماء خلافاً للجمهور فإنه يجب عندهم ضربتان، ويحملون الحديث على ما قلنا سابقاً فتذكر.

قوله «أو ظهر شماله» كلمة ـ أو ـ إما بمعنى الواو أو شك من الراوي فكان اقتصاراً على ذكر البعض دون البعض.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب التيممُ ضربةٌ.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٤٣

قوله (باب التيمم ضربة) رواية الأكثر بتنوين باب، وقوله التيمم ضربة بالرفع لأنه مبتدأ وخبر، وفي رواية الكشميهني بغير تنوين وضربة بالنصب.

(٦ ـ باب) (حدثنا عبدان قال أخبرنا عبد الله) الخ

هذا الباب لا ترجمة له ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب السابق باعتبار أن قوله عليه السلام «عليك بالصعيد فإنه يكفيك» كما أنه عام بالنسبة إلى أنواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة إلى كيفية التيمم فيحتمل أن يكون بضربة أو ضربتين فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٤٥

قوله (باب) كذا للأكثر بلا ترجمة، وسقط من رواية الأصيلي أصلاً، فعلى روايته هو من جملة الترجمة الماضية، وعلى الأول هو بمنزلة الفصل من الباب كنظائره.

(خاتمة)

اشتمل كتاب التيمم من الاحاديث المرفوعة على سبعة عشر حديثاً، المكرر منها عشرة، منها اثنان معلقان والخالص سبعة منها واحد معلق والبقية موصولة، وافقه مسلم على تخريجها سوى حديث عمرو بن العاص المعلق، وفيه من الموقوفات على الصحابة والتابعين عشرة آثار، منها ثلاثة موصولة وهي فتوى عمر وأبي موسى وابن مسعود ومن براعة الختام الواقعة للمصنف في هذا الكتاب ختمة كتاب التيمم بقوله «فإنه يكفيك» إشارة إلى أن الكفاية بما أورده تحصل لمن تدبر وتفهم. والله سبحانه وتعالى أعلم.

كتاب الصلاة

(١ ـ باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء)

(أقول) حديث الباب من حيث إفادته أنها فرضت أولاً ليلة الإسراء خمسين ثم تقرر الأمر على الخمس يثبت كيفية من كيفياته.

قوله «وقال ابن عباس» الخ مناسبته مع ترجمة الباب باعتبار أن فرضية الصلاة كانت في أول الإسلام حتى بلغت في أقصى مراتب الاشتهار وشاعت في بعيد الأقطار.

قوله «على يمينه أسودة» الخ أسودة جمع سواد كأزمنة جمع زمان ومن عادة الناظر إذا أبصر الصور والأشخاص من بعيد ولم يميز صورة عن صورة أن يكون مبصره شيء مثل السواد، وقد تقرر في علم المناظر، وهذا كناية عن عدم تمييزه ﷺ بين تفاصيل صورهم، والنكتة في ذلك أن إبصار ذرية آدم كان إبصاراً إجمالياً، والحق في كشف الإجمال أن ينكشف على الإجمال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب كيف فرضت الصلواتُ في الإسراءِ؟

وقال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل فقال: يأمرنا ـ يعني رسول الله ﷺ ـ بالصلاةِ والصدقِ والعفافِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٤٧

قوله (**باب كيف فرضت الصلاة**)، وفي رواية الكشميهني والمستلمي «الصلوات». (في الإسراء) أي في ليلة الإسراء، وهذا مصير من المصنف إلى أن

المعراج كان في ليلة الإسراء، وقد وقع في ذلك اختلاف فقيل: كانا في ليلة واحدة في يقظته ﷺ وهذا هو المشهور عند الجمهور، وقيل: كانا جميعاً في ليلة واحدة في منامه، وقيل: وقعا جميعاً مرتين في ليلتين مختلفتين إحداهما يقظة والأخرى مناماً، وقيل كان الإسراء إلى بيت المقدس خاصة في اليقظة وكان المعراج مناماً إما في تلك الليلة أو في غيرها، والذي ينبغي أن لا يجري فيه الخلاف أن الإسراء إلى بيت المقدس كان في اليقظة لظاهر القرآن، ولكون قريش كذبته في ذلك ولو كان مناماً لم تكذبه فيه ولا في أبعد منه، وقد روى هذا الحديث عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة لكن طرقه في الصحيحين تدور على أنس مع اختلاف أصحابه عنه، فرواه الزهري عنه عن أبي ذر كما في هذا الباب، ورواه قتادة عنه عن مالك بن صعصعة، ورواه شريك بن أبي نمر وثابت البناني عنه عن النبي ﷺ بلا واسطة، وفي سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر والغرض من إيراده هنا ذكر فرض الصلاة فليقع الاقتصار هنا على شرحه، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه وتغاير ألفاظها وكيفية الجمع بينهما في الموضع اللائق به وهو في السيرة النبوية قبيل الهجرة إن شاء الله تعالى. والحكمة في وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة تلك الحالة، وليظهر شرفه في الملأ الأعلى، ويصلي بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة، وليناجي ربه، ومن ثم كان المصلي يناجي ربه جل وعلا.

قوله (وقال ابن عباس) هذا طرف من حديث أبي سفيان المتقدم موصولاً في بدء الوحي [١/ ٤٢]، والقائل «يأمرنا» هو أبو سفيان. ومناسبته لهذه الترجمة أن فيه إشارة إلى أن الصلاة فرضت بمكة قبل الهجرة لأن أبا سفيان لم يلق النبي ﷺ بعد الهجرة إلى الوقت الذي اجتمع فيه بهرقل لقاء يتهيأ له معه أن يكون آمراً له بطريق الحقيقة، والإسراء كان قبل الهجرة بلا خلاف، وبيان الوقت وإن لم يكن من الكيفية حقيقة لكنه من جملة مقدماتها كما وقع نظير ذلك في أول الكتاب في قوله «كيف كان بدء الوحي» وساق فيه ما يتعلق بالمتعلق بذلك فظهرت المناسبة.

(٢ - باب وجوب الصلاة في الثياب) الخ.

قوله «من صلى ملتحفاً» الخ غرضه الإشارة إلى حديث الأمر

بالاستحباب لمن صلى في ثوب واحد لأنه يدل على أن وجوب أصل الصلاة مسلم ثابت في الشرع وغيرها وقس على هذا قوله «ويذكر عن سلمة بن الأكوع» الخ قوله «ومن صلى في الثوب الذي» الخ احتاج في هذا الباب إلى هذا النوع من الاستدلال بالإيماءات والإشارات الخفية لأنه لم يرد فيه نص يدل عليه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب وجوب الصلاة في الثياب، وقول الله تعالى: ﴿**خذوا زينتكم عند كل مسجد**﴾ ومن صلى ملتحفا في ثوب واحد.

ويذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبي ﷺ قال «يَزُرُهُ ولو بشوكةٍ» في إسناده نظر.

ومن صلى في الثوب الذي يجامعُ فيه ما لم ير أذى، وأمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريانٌ.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٥٤

قوله (باب وجوب الصلاة في الثياب) وقول الله تعالى: ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ ﴾ يشير بذلك إلى ما أخرجه مسلم من حديث ابن عباس قال «كانت المرأة تطوف بالبيت عريانة» الحديث وفيه «فنزلت خذوا زينتكم» ووقع في تفسير طاوس قال في قوله تعالى: ﴿خذوا زينتكم﴾ قال: الثياب، وصله البيهقي، ونحوه عن مجاهد، ونقل ابن حزم الاتفاق على أن المراد ستر العورة.

قوله ﴿ومن صلى ملتحفاً في ثوب واحد﴾ هكذا ثبت للمستملي وحده هنا، وسيأتي قريباً في باب مفرد، وعلى تقدير ثبوته هنا فله تعلق بحديث سلمة المعلق بعده كما سيظهر من سياقه.

قوله (ويذكر عن سلمة) قد بين السبب في ترك جزمه به بقوله (وفي إسناده نظر). وقد وصله المصنف في تاريخه وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان واللفظ له من طريق الدراوردي عن موسى بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن أبي ربيعة عن سلمة بن الأكوع قال «قلت يا رسول الله إني رجل أتصيد، أفأصلي في القميص الواحد؟ قال: نعم. زره ولو بشوكة» ورواه البخاري أيضاً عن إسماعيل بن أبي أويس عن أبيه عن

موسى بن إبراهيم عن أبيه عن سلمة، زاد في الإسناد رجلاً، ورواه أيضاً عن مالك بن إسماعيل عن عطاف بن خالد قال حدثنا موسى بن إبراهيم قال حدثنا سلمة. فصرح بالتحديث بين موسى وسلمة، فاحتمل أن يكون رواية أبي أويس من المزيد في متصل الأسانيد، أو يكون التصريح في رواية عطاف وهماً. فهذا وجه النظر في إسناده. وأما من صححه فاعتمد رواية الدراوردي وجعل رواية عطاف شاهدة لاتصالها، وطريق عطاف أخرجها أيضاً أحمد والنسائي، وأما قول ابن القطان: إن موسى هو ابن محمد بن إبراهيم التيمي المضعف عند البخاري وأبي حاتم وأبي داود وأنه نسب هنا إلى جده فليس بمستقيم، لأنه نسب في رواية البخاري وغيره مخزومياً وهو غير التيمي بلا تردد. نعم وقع عند الطحاوي موسى بن محمد بن إبراهيم، فإن كان محفوظاً فيحتمل على بعد أن يكونا جميعاً رويا الحديث وحمله عنهما الدراوردي وإلا فذكر محمد فيه شاذ، والله أعلم. قوله (يزره) بضم الزاي وتشديد الراء، أي يشد إزاره ويجمع بين طرفيه لئلا تبدو عورته، ولو لم يمكنه ذلك إلا بأن يغرز في طرفيه شوكة يستمسك بها.

وذكر المؤلف حديث سلمة هذا إشارة إلى أن المراد بأخذ الزينة في الآية السابقة لبس الثياب لا تحسينها.

قوله (ومن صلى في ثوب) يشير إلى ما رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن حبان من طريق معاوية بن أبي سفيان أنه «سأل أخته أم حبيبة: هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه؟ قالت نعم، إذا لم ير فيه أذى». وهذا من الأحاديث التي تضمنتها تراجم هذا الكتاب بغير صيغة رواية حتى ولا التعليق.

قوله (ما لم ير فيه أذى) سقط لفظ «فيه» من رواية المستملي والحموي.

قوله (وأمر النبي ﷺ) أشار بذلك إلى حديث أبي هريرة في بعث علي في حجة أبي بكر بذلك، وقد وصله بعد قليل لكن ليس فيه التصريح بالأمر، وروى «لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان» الحديث. ووجه الاستدلال به للباب أن الطواف إذا منع فيه التعري فالصلاة أولى، إذ يشترط فيها ما يشترط في الطواف وزيادة، وقد ذهب الجمهور إلى أن ستر العورة من شروط الصلاة، وعن بعض المالكية التفرقة بين الذاكر والناسي، ومنهم من أطلق كونه سنة لا يبطل تركها الصلاة. واحتج

بأنه لو كان شرطاً في الصلاة لاختص بها ولافتقر إلى النية، ولكان العاجز العريان ينتقل إلى بدل كالعاجز عن القيام ينتقل إلى العقود والجواب عن الأول النقض بالإيمان فهو شرط في الصلاة ولا يختص بها، وعن الثاني باستقبال القبلة فإنه لا يفتقر للنية، وعن الثالث على ما فيه بالعاجز عن القراءة ثم عن التسبيح فإنه يصلي ساكتاً.

(٣ ـ باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقه).

أي هو مستحب.

قوله «فليخالف بين طرفيه» فإن قلت ما مناسبة هذا الحديث بترجمة الباب، قلت وجه دلالته على الترجمة إن المخالفة بين طرفي الثوب سبب لوقوع شيء منه على عاتقه غالباً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه.

قال الحافظ في الفتح ٥٦١/١

قوله (باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه) أي بعضه، في رواية له «عاتقه» بالإفراد والعاتق هو ما بين المنكبين إلى أصل العنق، وهو مذكر وحكي تأنيثه.

(٤ ـ باب إذا كان الثوب ضيقاً)

أي ينبغي حينئذ أن يتزر به ولا يلتحف لأنه سبب لانكشاف العورة وإن لم يكن فيتكلف بشغل المصلي عن صلاته ومع ذلك يجوز العقد على الأعناق أيضاً.

(٥ ـ باب الصلاة في القميص) إلخ

يجوز الصلاة في ثوب واحد من هذه الثياب، والأولى الجمع في اثنين منهما لمن وسع الله له وجواز الصلاة في التبان فقط يوافق مذهب

مالك لأن التبان إنما يستر نصف الفخذ لا كلها.

قوله «حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا ابن أبي ذؤيب» الخ مناسبة هذا الحديث بالترجمة من حيث جواز الصلاة في الثياب الغير المخيطة أيضاً مع كون أهل الثوب واحداً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب الصلاة في القميصِ والسراويلِ والتُبانِ والقَباءِ.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٦٦

قوله (باب الصلاة في القميص والسراويل) قال ابن سيده: السراويل فارسي معرب يذكر ويؤنث. ولم يعرف أبو حاتم السجستاني التذكير والأشهر عدم صرفه.

قوله (والتبان) بضم المثناة وتشديد الموحدة، وهو على هيئة السراويل إلا أنه ليس له رجلان. وقد يتخذ من جلد.

قوله (والقباء) بالقصر وبالمد قيل هو فارسي معرب، وقيل عربي مشتق من قبوت الشيء إذا ضممت أصابعك عليه، سمى بذلك لانضمام أطرافه. وروي عن كعب أن أول من لبسه سليمان بن داود عليهما السلام.

(٦ ـ باب الصلاة بغير رداء)

أي هو جائز.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب الصلاة بغير رداء.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٠

قوله (باب الصلاة بغير رداء) تقدم الكلام على حديث جابر في «باب عقد الإزار على القفا» [١/٥٥٦] وقوله هنا (ملتحفاً به) كذا للأكثر بالنصب على الحال، وللمستملي والحمودى «ملتحف» بالرفع على الحذف، وفي نسختي عنهما بالجر على المجاورة، وقوله في آخره «يصلى كذا» في رواية الكشميهني «يصلي هكذا» وقوله

(الجهال مثلكم) لفظ المثل مفرد لكنه اسم جنس فلذلك طابق لفظ الجهال وهو جمع، أو اكتسب الجمعية من الإضافة.

(٧ ـ باب ما يذكر في الفخذ) إلخ (هل هو عورة أم لا)

المذاهب فيه مختلفة فعند الشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله الفخذ عورة، وإنما الخلاف بينهما في الركبة والسترة، وعند مالك رحمه الله الفخذ ليس بعورة، والأحاديث في هذا الباب متعارضة والقوة من حيث الرواية لما ذهب إليه مالك.

(قلت) وجه الجمع بين تلك الأحاديث أن الفخذ ليس بعورة بالنسبة إلى خاصة الرجل ومحارم أسراره أعني الذين هم كثيرو الدخول عليه شديدو التردد إليه، وأما بالنسبة إلى العامة ومن يزور الرجل غبا فإنه عورة، يدلك على هذا التطبيق حديث دخول عثمان على النبي ﷺ وستره فخذه مع كشفه أياه عند أبي بكر وعمر.

وأما ما ذهب إليه مالك رحمه الله من أنه يجوز للعملة والحمالين وأمثالهم الاقتصار على ما دون الفخذ في الصلاة فلا شبهة في صحته عندنا لما روي من طرق كثيرة حتى حصل العلم الضروري أن النبي ﷺ لم يكلفهم ولا أمثالهم بستر الفخذ إلى الركبة في الصلاة.

وها هنا قاعدة وهي أن النبي ﷺ قد بين لها وجهين من الصلاة، صلاة المحسنين، وصلاة عامة المؤمنين، وكم من أشياء قد جوزها في الثانية ونهى عنها في الأولى، وإذا أنت حفظت هذه القاعدة سهل عليك أكثر المواضع المتناقضة في باب الصلاة.

قوله «وقال زيد بن ثابت» إلخ فيه نظر لأنه لا دلالة فيه على أن فخذه ﷺ كان منكشفاً، ولو سلم انكشافه فلا نسلم أنه كان ذلك باختياره عليه السلام حتى يكون دليلاً على جوازه، اللهم إلا أن يقال، المصنف رحمه الله اعتمد على ظاهر الحال، وعلى أنه ﷺ كان نبياً وهو في حالة

الاختيار وعدمه مصون عمالاً ينبغي جريانه عليه ﷺ ولو سلم فكان ينبغي أن ينبه عليه بعد تلك الحالة كما نبه عليه بعد ما وقع منه مرة فتأمل.

قوله «فلما دخل القرية» إلخ في هذا الحديث تقديم وتأخير لأن دخوله ﷺ القرية وخروج القوم إلى أعمالهم كان قبل إجراء النبي ﷺ مركوبه في الزقاق وسككها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب ما يذكر في الفخذ، ويروى عن ابن عباس وجرهدٍ ومحمد بن جحش عن النبي ﷺ «الفخذ عورة». وقال أنس: حَسَرَ النبي ﷺ عن فخذه، وحديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط، حتى يخرج من اختلافهم. وقال أبو موسى: غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان وقال زيد بن ثابت: أنزل الله على رسوله ﷺ وفخذه على فخذه، فثقلت علي حتى خفت أن تَرُضَّ فخذي.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٥٧٠

قوله (باب ما يذكر في الفخذ) أي في حكم الفخذ، وللكشميهني «من الفخذ» **قوله (قال أبو عبد الله)** هو المصنف، وسقط من رواية الأكثر.

قوله (ويروى عن ابن عباس) وصله الترمذي، وفي إسناده أبو يحيى القتات بقاف ومثناتين وهو ضعيف مشهور بكنيته، واختلف في اسمه على ستة أقوال أو سبعة أشهرها دينار.

قوله (وجرهد) بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الهاء، وحديثه موصول عند مالك في الموطأ والترمذي وحسنه وابن حبان وصححه وضعفه المصنف في التاريخ للاضطراب في إسناده، وقد ذكرت كثيراً من طرقه في تعليق التعليق.

قوله (ومحمد بن جحش) هو محمد بن عبد الله بن جحش، نسب إلى جده، له ولأبيه عبد الله صحبه، وزينب بنت جحش أم المؤمنين هي عمته، وكان محمد صغيراً في عهد النبي ﷺ وقد حفظ عنه، وذلك بين في حديثه هذا. فقد وصله أحمد والمصنف في التاريخ والحاكم في المستدرك كلهم من طريق إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي كثير مولى محمد بن جحش عنه وقال «مر النبي ﷺ وأنا

معه على معمر وفخذاه مكشوفتان، فقال: يا معمر غط عليك فخذيك فإن الفخذين عورة» رجاله رجال الصحيح، غير أبي كثير فقد روى عنه جماعة لكن لم يجد فيه تصريحاً بتعديل، ومعمر المشار إليه هو معمر بن عبد الله بن نضلة القرشي العدوي، وقد أخرج ابن قانع هذا الحديث من طريقه أيضاً، ووقع لي حديث محمد بن جحش مسلسلاً بالمحمديين من ابتدائه إلى انتهائه، وقد أمليته في «الاربعين المتباينة» [٥٧٢/١ وراجع أطرافه].

قوله (وقال أنس حسر) بمهملات مفتوحات، أي كشف، وقد وصل المصنف حديث أنس في الباب كما سيأتي قريباً.

قوله (وحديث أنس أسند) أي أصح إسناداً، كأنه يقول حديث جرهد ولو قلنا بصحتـه فهو مرجوح بالنسبة إلى حديث أنس.

قوله (وحديث جرهد) أي وما معه (أحوط) أي للدين، وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب أو الورع وهو أظهر لقوله (حتى يخرج من اختلافهم) و«يخرج» في روايتنا مضبوطة بفتح الياء وضم الراء وفي غيرها بضم الياء وفتح الراء.

قوله (وقال أبو موسى) أي الأشعري والمذكور هنا من حديثه طرف من قصة أوردها المصنف في المناقب من رواية عاصم الأحول عن أبي عثمان النهدي عنه فذكر الحديث، وفيه «أن النبي ﷺ كان قاعداً في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه أو ركبته فلما دخل عثمان غطاها» وعرف بهذا الرد على الداودي الشارح حيث زعم أن هذه الرواية المعلقة عن أبي موسى وهم، وأنه دخل حديث في حديث، وأشار إلى ما رواه مسلم من حديث عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ مضطجعاً في بيتي كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه» الحديث، وفيه «فلما استأذن عثمان جـلس» وهو عند أحمد بلفظ «كاشفاً عن فخذه» من غير تردد، وله من حديث حفصة مثله، وأخرجه الطحاوي والبيهقي من طريق ابن جريج قال أخبرني أبو خالد عن عبد الله بن سعيد المدني حدثتني حفصة بنت عمر قالت «كان رسول الله ﷺ عندي يوماً وقد وضع ثوبه بين فخذيه فدخل أبو بكر» الحديث. وقد بان بما قدمناه أنه لم يدخل على البخاري حديث في حديث بل هما قصتان متغايرتان في إحداهما كشف الركبة وفي الأخرى كشف الفخذ، والأولى من رواية أبي موسى وهي المعلقة هنا والأخرى من رواية عائشة ووافقتهما حفصة ولم يذكرهما البخاري.

قوله (وقال زيد بن ثابت) هو أيضاً طرف من حديث موصول عند المصنف في تفسير سورة النساء في نزول قوله تعالى: ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الآية، وقد اعترض الإسماعيلي استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليست بعورة، لأنه ليس فيه التصريح بعدم الحائل، قال: ولا يظن ظان أن الأصل عد الحائل لأنا نقول العضو الذي يقع عليه الاعتماد يخبر عنه بأنه معروف الموضع، بخلاف الثوب. انتهى.

والظاهر أن المصنف تمسك بالأصل والله أعلم.

قوله (أن ترضّ) أي تكسر، وهو بفتح أوله وضم الراء ويجوز عكسه.

(٨ - باب في كم تصلي المرأة في الثياب) إلخ

عقد الباب بهذا العنوان لحديث أم سلمة الوارد في هذا الباب أنها قالت: تصلي المرأة في خمار وقميص وأشار بقوله «وقال عكرمة» الخ إلى أن المطلوب لذاته في ثياب المرأة ليس إلا ستر جميع الجسد ما خلا الوجه والقدمين وقول أم سلمة تصلي في خمار وقميص ليس إلا لأنهما يستران جميع جسدها ولو حصل ذلك بثوب واحد لكفى أيضاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ - باب في كم تُصلي المرأةُ في الثياب.

وقال عكرمةُ: لو وارت جَسدَها في ثوبٍ لأجزتُه.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٥

قوله (باب) بالتنوين (في كم) بحذف المميز أي كم ثوباً (تصلي المرأة) من الثياب قال ابن المنذر بعد أن حكى عن الجمهور أن الواجب على المرأة أن تصلي في درع وخمار: المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها، فلو كان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز. قال: وما رويناه عن عطاء أنه قال «تصلي في درع وخمار وإزار» وعن ابن سيرين مثله وزاد «وملحفة» فإني أظنه محمولاً على الاستحباب.

قوله (وقال عكرمة) يعني مولى ابن عباس.

قوله (جاز) وفي رواية الكشميهني «لاجزته» بفتح الجيم وسكون الزاي وأثره هذا وصله عبد الرزاق ولفظه «لو أخذت المرأة ثوباً فتقنعت به حتى لا يرى من شعرها شيء أجزأ عنها».

(٩ ـ باب إذا صلَّى في ثوب له أعلام) إلخ

أي لا تفسد صلاته لكن تركه أولى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤ ـ باب إذا صلَّى في ثوبٍ له أعلامٌ، ونظر إلى علمها.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٥

قوله (باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها) قال الكرماني: في رواية «ونظر إلى علمه» والتأنيث في علمها باعتبار الخميصة.

(١٠ ـ باب إن صلى في ثوب مصلب أو فيه تصاوير هل تفسد صلاته؟ إلخ

يعني لا تفسد صلاته لكنه مكروه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٥ ـ باب إنْ صلَّى في ثوب مُصَلَّبٍ أو تصاوير هل تَفْسُدُ صَلاَتُه؟ وما يُنْهىٰ عن ذلك.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٧

قوله (باب إن صلى في ثوب مصلب) بفتح اللام المشددة، أي فيه صلبان منسوجة أو منقوشة أو تصاوير، أي في ثوب ذي تصاوير، كأنه حذف المضاف لدلالة المعنى عليه. وقال الكرماني: هو عطف على ثوب لا على مصلب، والتقدير أو صلى في تصاوير. ووقع عند الإسماعيلي «أو بتصاوير» وهو يرجح الاحتمال الأول، وعند أبي نعيم «في ثوب مصلب أو مصور».

قوله (هل تفسد صلاته) جرى المصنف على قاعدته في ترك الجزم فيما فيه

اختلاف، وهذا من المختلف فيه. وهذا مبنى على أن النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ والجمهور إن كان لمعنى في نفسه اقتضاه، وإلا فلا.

قوله (ما ينهى من ذلك) أي ما ينهى عنه من ذلك، وفي رواية غير أبي ذر «وما ينهى عن ذلك» وظاهر حديث الباب لا يوفي بجميع ما تضمنته الترجمة إلا الستر وإن كان ذا تصاوير لكنه لم يلبسه ولم يكن مصلباً ولا نهي عن الصلاة فيه صريحاً. والجواب أما أولاً فإن منع لبسه بطريق الأولى، وأما ثانياً فبإلحاق المصلب بالمصور لاشتراكهما في أن كلاً منهما قد عبد من دون الله تعالى. وأما ثالثاً فالأمر بالإزالة مستلزم للنهي من الاستعمال. ثم ظهر لي أن المصنف أراد بقوله مصلب الإشارة إلى ما ورد في بعض طرق هذا الحديث كعادته، وذلك فيما أخرجه في اللباس من طريق عمران عن عائشة قالت «لم يكن رسول الله ﷺ يترك في بيته شيئاً فيه تصليب إلا نقضه». وللإسماعيلي «ستراً أو ثوباً».

(١١ - باب مَن صلَّى في فَرُّوجِ حَريرٍ) إلخ

قيل أول من لبسه فرعون.

قوله «ثم نزَعه» الخ أي لا تفسد صلاته لكنه مكروه لأنه ﷺ لم يعد الصلاة ولكن نزعه كالكاره له صريح في الكراهية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ - باب من صلَّى في فَرُّوجِ حَريرٍ ثمَّ نَزَعَهُ.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٨

قوله (باب من صلى في فروج) بفتح الفاء وتشديد الراء المضمومة وآخره جيم، هو القباء المفرج من خلف، وحكى أبو زكريا التبريزي عن أبي العلاء المعري جواز ضم أوله وتخفيف الراء.

(١٢ - باب (الصلاة) في الثوب الأحمر)

أي هي جائزة بلا كراهية إن كان الأحمر غير معصفر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب الصلاةِ في الثوبِ الأحمَرِ

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٨

قوله (باب الصلاة في الثوب الأحمر) يشير إلى الجواز، والخلاف في ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا يكره، وتأولوا حديث الباب بأنها كانت حلة من برود فيها خطوط حمر، ومن أدلتهم ما يخرجه أبو داود من حديث عبد الله بن عمرو قال «مر بالنبي ﷺ رجل وعليه ثوبان أحمران، فسلم عليه فلم يرد عليه» وهو حديث ضعيف الإسناد، وإن وقع في بعض نسخ الترمذي أنه قال حديث حسن لأن سنده كذا، وعلى تقدير أن يكون مما يحتج به فقد عارضه ما هو أقوى منه وهو واقعة عين، فيحتمل أن يكون ترك الرد عليه بسبب آخر. وحمله البيهقي على ما صبغ بعد النسج. وأما ما صبغ غزله ثم نسج فلا كراهية فيه. وقال ابن التين: زعم بعضهم أن لبس النبي ﷺ لتلك الحلة كان من أجل الغزو، وفيه نظر لأنه كان عقب حجة الوداع ولم يكن له إذ ذاك غزو.

(١٣ ـ باب الصلاة في السطوح والمنبر) إلخ

غرضه من عقد هذا الباب أن ما ورد في الحديث «وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» لا يقتضي لزوم الصلاة على الأرض بل يجوز على غير ذلك كالمنبر والخشب والسطوح أيضاً إذا كان طاهراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب.

قال أبو عبد الله: ولم يَرَ الحسَنُ بأساً أن يُصلَّى على الجَمْدَ والقَناطِرِ وإن جَرَى تحتها بولٌ أو فوقها أو أمامها إذا كان بينهما سُترةٌ. وصلَّى أبو هريرةَ على سقفِ المسجدِ بصلاةِ الإمامِ، وصلَّى ابنُ عمرَ على الثَّلْج.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٧٩

قوله (باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب) يشير بذلك إلى الجواز، والخلاف في ذلك عن بعض التابعين وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان إماماً.

قوله **(قال أبو عبد الله)** هو المصنف، والحسن هو البصري، والجمد بفتح الجيم وسكون الميم بعدها دال مهملة: الماء إذا جمد، وهو مناسب لأثر ابن عمر الآتي أنه صلى على الثلج، وحكى ابن قرقول أن رواية الأصيلي وأبي ذر بفتح الميم، قال القزاز: الجمد محرك الميم هو الثلج، نقل ابن التين عن الصحاح: الجمد بضم الجيم والميم وبسكون الميم أيضاً مثل عسر وعسر المكان الصلب المرتفع. قلت: وليس ذلك مراداً هنا، بل صوب ابن قرقول وغيره الأول لأنه المناسب للقناطر لاشتراكهما في أن كلاً منهما قد يكون تحته ما ذكر من البول وغيره، والغرض أن إزالة النجاسة يختص بما لاقى المصلى، أما مع الحائل فلا.

(١٤ ـ باب إذا أصاب ثوب المصلي إمرأته إذا سجد)

يعني لا بأس به ولا تدخل في لمس النساء حتى تفسد صلاته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٩ ـ باب إذا أصابَ ثَوبُ المصلِّى امرأَتَهُ إذا سَجَد.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٨٢

قوله **(باب إذا أصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد)** أي هل تفسد صلاته أم لا؟ والحديث دال على الصحة.

(١٥ ـ باب الصلاة على الحصير) إلخ

يعني أنها جائزة ومناسبة تعليق الباب مع الترجمة باعتبار أن المقصود من إثبات جواز الصلاة على الحصير نفي لزوم الصلاة على التراب الذي يمكن أن يتوهم من قوله عليه السلام «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وقوله عفر وجهك، وقوله لأفلح «ترب ترب» وقس على ذلك قوله. «باب الصلاة على الخمرة» إلا أن إيراد لفظ الخَمرة لكونه واقعاً في الحديث وقس على ذلك أيضاً قوله باب الصلاة على الفرش.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٠ ـ باب الصلاة على الحصير

وصلّى جابرٌ وأبو سعيدٍ في السَّفِينةِ قائماً. وقال الحَسنُ: قائماً ما لم تَشُقَّ عَلَى أصحابِكَ تَدُورُ معها وإلَّا فقاعِداً.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٨٢

قوله (باب الصلاة على الحصير) قال ابن بطال: إن كان ما يصلي عليه كبيراً قدر طول الرجل فأكثر فإنه يقال له حصير، ولا يقال له خمرة. وكل ذلك يصنع من سعف النخل وما أشبهه.

قوله (وصلى جابر... إلخ) وصله ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن أبي عتبة مولى أنس قال: سافرت مع أبي الدرداء وأبي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله وأناس قد سماهم، قال: وكان إمامنا يصلي بنا في السفينة قائماً ونصلي خلفه قياماً، ولو شئنا لأرفينا أي لأرسينا. يقال أرسى السفينة بالسين المهملة وأرفى بالفاء إذا وقف بها على الشط.

قوله (وقال الحسن: تصلي قائماً ما لم تشق علي أصحابك تدور معها) أي مع السفينة (وإلا فقاعداً) أي وإن شق على أصحابك فصلِّ قاعداً، وقد روينا أثر الحسن في نسخة قتيبة من رواية النسائي عنه عن أبي عوانة عن عاصم الأحول قال: سألت الحسن وابن سيرين وعامراً ـ يعني الشعبي ـ عن الصلاة في السفينة فكلهم يقول: إن قدر على الخروج فليخرج. غير الحسن فإنه قال: إن لم يؤذ أصحابه، أي فليصل. وروى ابن أبي شيبة عن عاصم عن الثلاثة المذكورين أنهم قالوا: صل في السفينة قائماً وقال الحسن: لا تشق على أصحابك. وفي تاريخ البخاري من طريق هشام قال: سمعت الحسن يقول: دُرْ في السفينة كما تدور إذا صلَّيت. قال ابن المنير: وجه ادخال الصلاة في السفينة في باب الصلاة على الحصير أنهما اشتركا في أن الصلاة عليهما صلاة على غير الأرض، لئلا يتخيل متخيل أن مباشرة الأرض شرط، لقوله في الحديث وقد تقدم أثر عمر بن عبد العزيز في ذلك، وأشار البخاري إلى خلاف أبي حنيفة في تجويزه الصلاة في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام، وفي هذا الأثر جواز ركوب البحر.

(١٦ ـ باب السجود على الثوب) إلخ

أي هو جائز وحديث الباب محمول عند الشافعي على ما إذا كان

منفصلاً عن المصلى أو متصلاً غير متحرك بحركته لأنه لم يجز السجدة على الثوب المتصل الذي يتحرك بحركة المصلي، وعند الحنفية جائز مع الكراهة، وما قال القسطلاني من أن السجدة على كور العمامة جائز بلا كراهية عند الحنفية وذلك لأنه أورد مذهب أبي حنيفة رحمه الله مقابلا لمذهب مالك رحمه الله وهو الكراهة فهو أخطأ في نقل المذهب بل الكراهة عند الحنفية أيضاً ثابتة بلا ارتياب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٣ ـ باب السجود على الثوب في شدة الحر

وقال الحسنُ: كان القومُ يسجدون على العمامةِ والقلنسوةِ ويداه في كمه.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٨٧

قوله (باب السجود على الثوب في شدة الحر) التقييد بشدة الحر للمحافظة على لفظ الحديث وإلا فهو في البرد كذلك، بل القائل بالجواز لا يقيده بالحاجة.

قوله (وقال الحسن: كان القوم) أي الصحابة كما سيأتي بيانُه.

قوله (والقلنسوة) بفتح القاف واللام وسكون النون وضم المهملة وفتح الواو، وقد تبدل ياء مثناه من تحت، وقد تبدل ألفاً وتفتح السين فيقال قلنساة، وقد تحذف النون من هذه بعدها هاء تأنيث: غشاء مبطن يستر به الرأس قاله القزاز في شرح الفصيح، وقال ابن هشام: هي التي يقال لها العمامة الشاشية، وفي المحكم: هي من ملابس الرأس معروفة، وقال أبو هلال العسكري: هي التي تغطي بها العمائم وتستر من الشمس والمطر، كأنها عنده رأس البرنس.

قوله (ويداه) أي يد كل واحد منهم، وكأنه أراد بتغيير الأسلوب بيان أن كل واحد منهم ما كان يجمع بين السجود على العمامة والقلنسوة معاً، لكن في كل حالة كان يسجد ويداه في كمه. ووقع في رواية الكشميهني «ويديه في كمه» وهو منصوب بفعل مقدر، أي ويجعل يديه. وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن هشام بن حسان عن الحسن «أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يسجدون وأيديهم في ثيابهم، ويسجد الرجل منهم على قلنسوته وعمامته» وهكذا رواه ابن أبي شيبة من طريق هشام.

(١٧ ـ باب الصلاة في الخفاف)

غرضه من إثبات جواز الصلاة في الخفاف رفع ما عسى أن يستبعد من جواز الصلاة فيها لكون خفافهم مثل النعال حيث كانوا يمشون فيها في الطريق والأسواق.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ ـ باب الصلاة في الخفاف.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٨٩

قوله (باب الصلاة في الخفافِ) يحتمل أنه أراد الإشارة بإيراد هذه الترجمة هنا إلى حديث شداد بن أوس المذكور لجمعه بين الأمرين.

(١٨ ـ باب إذا لم يتم السجود)

نقل عن الفربري أن بعض أوراق الكتاب كان غير ملتصق بالكتاب فوقع الخطأ من بعض النساخ في إلحاق تلك الأوراق فألحقوها في غير الموضع الذي أراد المصنف إلحاقه فيه في نفسه، وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل وكذا الأبواب الآتية لأنها في الحقيقة من أبواب صفة الصلاة فاحفظ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٦ ـ باب إذا لم يتم السجود.

قال الحافظ في الفتح ١/٥٩٠

قوله (باب إذا لم يتم السجود) كذا وقع عند أكثر الرواة هذه الترجمة وحديث حذيفة فيها والترجمة التي بعدها وحديث ابن بحينة فيها موصولاً ومعلقاً، ووقعا عند الأصيلي قبل «باب الصلاة في النعال» ولم يقع عند المستملي شيء من ذلك وهو الصواب لأن جميع ذلك سيأتي في مكانه اللائق به، وهو أبواب صفة الصلاة. ولولا أنه ليس من عادة المصنف إعادة الترجمة وحديثها معا لكان يمكن أن يقال مناسبة

الترجمة الأولى لأبواب ستر العورة الإشارة إلى أن من ترك شرطاً لا تصح صلاته كمن ترك ركناً. ومناسبة الترجمة الثانية الإشارة إلى أن المجافاة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطلة للصلاة، وفي الجملة إعادة هاتين الترجمتين هنا وفي أبواب السجود الحمل فيه عندي على الناسخ بدليل سلامة رواية المستملي من ذلك وهو أحفظهم.

(١٩ ـ باب فضل استقبال القبلة)

ثبت بحديث الباب فضله لأنه عليه السلام جعل الاستقبال خصلة واحدة من الخصال المميزة بين المسلم وغيره، الفارقة بينهما.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٨ ـ باب فضل استقبالِ القبلةِ، يستقبل بأطرافِ رجليهِ قاله أبو حُميدٍ: عن النبي ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ٥٩١/١

قوله (باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجليه القبلة ـ قاله أبو حميد). يعني الساعدي عن النبي ﷺ يعني في صفة صلاته كما سيأتي بعد موصولاً من حديثه، والمراد بأطراف رجليه رؤوس أصابعها، وأراد بذكره هنا بيان مشروعية الاستقبال بجميع ما يمكن من الأعضاء.

(٢٠ ـ باب ما جاء في القبلة ومن لم ير الإعادة على من سها) إلخ

ظاهر هذه الترجمة الإشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة رضي الله عنه من أن المصلي لو أخطأ في تحري القبلة في ليلة ظلماء وصلى إلى غير القبلة فصلاته جائزة وليس عليه أن يعيد خلافاً للشافعي رحمه الله والاستدلال بفعله عليه السلام من حيث أنه عليه السلام أقبل على الناس بوجهه وانصرف من القبلة ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف فتأمل، والحديث الأول من الباب ناظر إلى الجزء الأول من الترجمة، وهو قوله ما جاء في القبلة أي ما جاء في صورة القبلة قبله ونزول آية ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن

﴿مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ أي اجعلوا مقام إبراهيم بينكم وبين الكعبة في صلاتكم، فهذه الآية دالة على كون الكعبة قبلة والأحاديث الأخر ناظرة إلى الجزء الثاني من الترجمة فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٢ - باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة وقد سلم النبي ﷺ في ركعتي الظهر وأقبل على الناس بوجهه ثم أتم ما بقى.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٠١

قوله (باب ما جاء في القبلة) أي غير ما تقدم (ومن لم ير الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة وأصل هذه المسألة في المجتهد في القبلة إذا تبين خطؤه، فروى ابن أبي شيبة عن سعيد بن المسيب وعطاء والشعبي وغيرهم أنهم قالوا: لا تجب الإعادة، وهو قول الكوفيين وعن الزهري ومالك وغيرهما تجب في الوقت لا بعده، وعن الشافعي يعيد إذا تيقن الخطأ مطلقاً وفي الترمذي من حديث عامر بن ربيعة ما يوافق قول الأولين، لكن قال: ليس إسناده بذاك.

قوله (وقد سلم النبي ﷺ إلخ) هو طرف من حديث أبي هريرة في قصة ذي اليدين وهو موصول في الصحيحين من طرق، لكن قوله «وأقبل على الناس» ليس هو في الصحيحين بهذا اللفظ موصولاً، لكنه في الموطأ من طريق أبي سفيان مولى ابن أبي أحمد عن أبي هريرة ووهم ابن التين تبعاً لابن بطال حيث جزم بأنه طرف من حديث ابن مسعود الماضي، لأن حديث ابن مسعود ليس في شيء من طرقه أنه سلم من ركعتين. ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أن بناءه على الصلاة دال على أنه في حال استدباره القبلة كان في حكم المصلي، ويؤخذ منه أن من ترك الاستقبال ساهياً لا تبطل صلاته.

(٢١ - باب حك البصاق باليد)

من ها هنا شرع المؤلف في بيان أحكام المسجد ويتعلق بها خصائل استقبال القبلة وأحكامها.

قوله «ولكن عن يساره» إلخ هذا محمول على غير المسجد بقرينة

قوله عليه السلام ما سيأتي: «البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها».

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ ـ باب حك البُزاقِ باليد من المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٠٥

قوله **(باب حك البزاق باليد من المسجد)** أي سواء كان بآلة أم لا. ونازع الإسماعيلي في ذلك فقال: قوله «فحكه بيده» أي تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده النخامة، ويؤيد ذلك الحديث الآخر أنه «حكها بعرجون» اهـ. والمصنف مشى على ما يحتمله اللفظ، مع أنه لا مانع في القصة من التعدد، وحديث العرجون رواه أبو داود من حديث جابر.

(٢٢ ـ باب حك المخاط بالحصى) إلخ

غرض المؤلف من عقد هذا الباب أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المخاط نجس وتمسكوا بهذا الحديث قالوا إن حكه عليه السلام كان للتطهير لا للتنظيف محتمل الحديث ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب مثل ذلك يفعل المؤلف في كتابه هذا كثيراً وإيراد تعليق الباب لأجل هذه المناسبة وها هنا توجيه آخر مطرد في أكثر المواضع وهو أجود التوجيهات عندي وهو أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك الحديث ومقصوده ليس إلا إكثار طرق الحديث كما وقع في هذا المقام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٤ ـ باب حك المخاط بالحصى من المسجد.

وقال ابن عباس: إن وَطِئت على قَذَرٍ رطبٍ فاغسلهُ، وإن كان يابساً فلا.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٠٧

قوله **(باب حك المخاط بالحصى من المسجد)** وجه المغايرة بين هذه الترجمة

والتي قبلها من طريق الغالب، وذلك أن المخاط غالباً يكون له جرم لزج فيحتاج في نزعه إلى معالجة، والبصاق لا يكون له ذلك فيمكن نزعه بغير آلة إلا ان خالطه بلغم فيلتحق بالمخاط، هذا الذي يظهر من مراده.

قوله (وقال ابن عباس) هذا التعليق وصله ابن أبي شيبة بسند صحيح وقال في آخره «وإن كان ناسياً لم يضره» ومطابقته لترجمة الإشارة إلى أن العلة العظمى في النهي احترام القبلة، لا مجرد التأذي بالبزاق ونحوه، فإنه وإن كان علة فيه أيضاً لكن احترام القبلة فيه آكد، فلهذا لم يفرق فيه بين رطب ويابس، بخلاف ما علة النهي فيه مجرد الاستقذار فلا يضر وطء اليابس منه. والله أعلم.

(٢٣ - باب هل يقال مسجد بني فلان)

إنما اهتم المصنف بإثبات ذلك لأن كون المساجد مملوكة لله غير مملوكة لأحد، يوهم أن لا يجوز إضافتها إلى أحد فلدفع هذا الوهم أثبت أنه يجوز الإضافة لعلاقة ما من البناء أو التولية أو القرب مثلاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤١ - باب هل يُقالُ مسجدُ بني فلانٍ.

قال الحافظ في الفتح ٦١٤/١

قوله (باب هل يقال مسجد بني فلان) أورد فيه حديث ابن عمر في المسابقة، وفيه قول ابن عمر «إلى مسجد بني زريق» وزريق بتقديم الزاي مصغراً، ويستفاد منه جواز إضافة المساجد إلى بانيها أو المصلي فيها، ويلتحق به جواز إضافة أعمال البر إلى أربابها، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً إذ يحتمل أن يكون ذلك قد علمه النبي ﷺ بأن تكون هذه الإضافة وقعت في زمنه، ويحتمل أن يكون ذلك مما حدث بعده، والأول أظهر والجمهور على الجواز، والمخالف في ذلك إبراهيم النخعي فيما رواه ابن أبي شيبة عنه أنه كان يكره أن يقول مسجد بني فلان ويقول مصلى بني فلان لقوله تعالى ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَـٰجِدَ لِلَّهِ﴾، وجوابه أن الإضافة في مثل هذا إضافة تمييز لا ملك. وسيأتي الكلام على فوائد المتن في كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى.

(٢٤ ـ باب القسمة وتعليق القنو في المسجد) إلخ

قوله «وقال إبراهيم» إلخ اكتفى في هذا الباب بايراد الحديث المعلق لأنه سيذكر في موضع آخر الذي يتعلق هذا الحديث به تعلقاً شديداً، وإنما قلنا إنه معلق لأن إبراهيم بن طهمان ليس من شيوخ المؤلف، ومثل هذا فعل المؤلف كثيراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٢ ـ باب القسمة وتعليق القنو في المسجد.

قال أبو عبد الله: القنوُ العِذقُ، والإثنان قِنوانِ، والجماعةُ أيضاً قِنوانٌ. مثل صِنْو وصِنوان.

قال الحافظ في الفتح ١/٦١٤

قوله (باب القسمة) أي جوازها، والقنو بكسر القاف وسكون النون فسره في الأصل في روايتنا بالعذق، وهو بكسر العين المهملة وسكون الذال المعجمة، وهو العرجون بما فيه، وقوله (الإثنان قِنوان) أي بكسر النون وقوله (مثل صنو وصنوان) أهمل الثالثة اكتفاء بظهورها.

(٢٥ ـ باب من دعي لطعام في المسجد) إلخ

غرضه من عقد هذا الباب جواز الكلام المباح في المسجد وذلك لدفع ما عسى أن يتوهم من عدم جوازه لأنه بني للطاعة ولما ورد في الحديث من النهي عن كلام الدنيا في المسجد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٣ ـ باب من دعا لطعام في المسجد، ومن أجاب منه.

قال الحافظ في الفتح ١/٦١٦

قوله (باب من دعا لطعام في المسجد ومن أجاب منه) وفي رواية الكشميهني «ومن أجاب إليه» أورد فيه حديث أنس مختصراً، وأورد عليه أنه مناسب لأحد شقَّي الترجمة وهو الثاني، وأجاب بأن قوله «في المسجد» متعلق بقوله «دعا» لا بقوله

«طعام» فالمناسبة ظاهرة، والغرض منه أن مثل ذلك من الأمور المباحة ليس من اللغو الذي يمنع في المسجد. و«من» في قوله «منه» ابتدائية والضمير يعود على المسجد، وعلى رواية الكشميهني يعود على الطعام، وللكشميهني«قال لمن معه» بدل لمن حوله. وفي الحديث جواز الدعاء إلى الطعام وإن لم يكن وليمة، واستدعاء الكثير إلى الطعام القليل، وأن المدعو إذا علم من الداعي أنه لا يكره أن يحضر معه غيره فلا بأس بإحضاره معه. وسيأتي بقية الكلام على هذا الحديث إن شاء الله تعالى حيث أورده المصنف تاماً في علامات النبوة.

[انظر: كتاب المناقب ٦/٦٧٨، ٦/٦٨١ وما بعدها] قلنا: وحديث النهي عن الكلام في المسجد ـ الذي أشار إليه الدهلوي لم يصحّ].

(٢٦ ـ باب إذا دخل بيتاً يصلي حيث شاء) إلخ

أي هو مخير يصلي في أي موضع شاء بعد الاستئذان للدخول وحصول الإذن أو يصلي حيث أمِر لكن ينبغي أن لا يكون ذلك مقروناً بالتجسس المنهي عنه.

قوله «حدثنا عبد الله بن مسلمة» إلخ قيل هذا الحديث لا يقتضي أن يصلي حيث شاء وإنما يقتضي أنه يصلي حيث أمر، قلت: في بعض طرق الحديث إشارة إلى أن عُتبان فوض الأمر إليه ﷺ في تخصيص المكان فلو صلى حيث شاء جاز لكن رد الأمر إليه تبرعاً والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٥ ـ باب إذا دخل بيتاً يصلي حيثُ شاءَ، أو حيث أُمِرَ، ولا يتجسسُ.

قال الحافظ في الفتح ١/٦١٧

قوله (باب إذا دخل بيتاً) أي لغيره (يصلي حيث شاء أو حيث أمر؟) قيل مراده الاستفهام، لكن حذفت أداته، أي هل يتوقف على إذن صاحب المنزل أو يكفيه الإذن العام في الدخول؟ فـ(أو) على هذا ليست للشك. وقوله (ولا يتجسس) ضبطناه بالجيم، وقِيل إنه روى بالحاء المهملة، وهو متعلق بالشق الثاني قال المهلب: دل حديث الباب

على إلغـاء حكم الشق الأول لاستئذانـه ﷺ صاحب المنـزل أين يصلي؟ وقال المازري: معنى قوله «حيث شاء» أي من الموضع الذي أذن له فيه. وقال ابن المنير: إنما أراد البخاري أن المسألة موضع نظر، فهل يصلي من دعي حيث شاء لأن الإذن في الدخول عام في أجزاء المكان، فأينما جلس أو صلى تناوله الإذن؟ أو يحتاج إلى أن يستأذن في تعيين مكان صلاته لأن النبي ﷺ فعل ذلك؟ الظاهر الأول. وإنما استأذن النبي ﷺ لأنه دعي ليتبرك صاحب البيت بمكان صلاته فسأله ليصلي في البقعة التي يحب تخصيصها بذلك. وأما من صلى لنفسه فهو على عموم الإذن.

قلت: إلا أن يخص صاحب المنزل ذلك العموم فيخص. والله أعلم.

(٢٧ ـ باب التيمن في دخول المسجد) إلخ

أي هو مستحب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٧ ـ باب التيمن في دخول المسجد وغيره.

وكان ابن عمر يبدأ برجلهِ اليُمنى، فإذا خرج بدأ برجله اليسرى.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٢٣

قوله (باب التيمن) أي البداءة باليمين (في دخول المسجد وغيره) بالخفض عطفاً على الدخول، ويجوز أن يعطف على المسجد لكن الأول أفيد.

قوله (وكان ابن عمر) أي في دخول المسجد، ولم أره موصولاً عنه، لكن في المستدرك للحاكم من طريق معاوية بن قرة عن أنس أنه كان يقول «من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى، وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى» والصحيح أن قول الصحابي «من السنة كذا» محمول على الرفع، لكن لما لم يكن حديث أنس على شرط المصنف أشار إليه بأثر ابن عمر، وعموم حديث عائشة يدل على البداءة باليمين في الخروج من المسجد أيضاً، ويحتمل أن يقال: في قولها «ما استطاع» احتراز عما لا يستطاع فيه التيمن شرعاً كدخول الخلاء والخـروج من المسجد، وكذا تعاطي الأشياء المستقذرة باليمين كالإستنجاء والتمخط. وعلمت عائشة رضي الله عنها حبه ﷺ لما ذكرت إما بإخباره لها بذلك، وإما بالقرائن. وقد

تقدمت بقية مباحث حديثها هذا في «باب التيمن في الوضوء والغسل». **[انظر: كتاب الوضوء ١/٣٢٤. وفيه مباحث طيبة]**.

(٢٨ - باب هل ينبش قبور مشركي الجاهلية) إلخ

أي هو جائز، ولو صلى في المقابر فالصلاة فيها مكروهة ومع ذلك فلا إعادة عليه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٨ - باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية، ويتخذ مكانها مساجد. لقول النبي ﷺ: «لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد» وما يكرهُ من الصلاةِ في القبور، ورأى عُمرُ أنس بنَ مالكٍ يُصلي عند قبرٍ فقال: القبرَ القبرَ. ولم يأمرهُ بالإعادة.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٢٤

قوله (باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية) أي دون غيرها من قبور الأنبياء وأتباعهم لما في ذلك من الإهانة لهم، بخلاف المشركين فإنهم لا حرمة لهم. وأما قوله «لقول النبي ﷺ إلخ» فوجه التعليل أن الوعيد على ذلك يتناول من اتخذ قبورهم مساجد تعظيماً ومغالاة كما صنع أهل الجاهلية وجرهم ذلك إلى عبادتهم، ويتناول من اتخذ أمكنة قبورهم مساجد بأن تنبش وترمي عظامهم، فهذا يختص بالأنبياء ويلتحق بهم أتباعهم، وأما الكفرة فإنه لا حرج في نبش قبورهم، إذ لا حرج في إهانتهم. ولا يلزم من اتخاذ المساجد في أمكنتها تعظيم، فعرف بذلك أن لا تعارض بين فعله ﷺ في نبش قبور المشركين واتخاذ مسجده مكانها وبين لعنه ﷺ من اتخذ قبور الأنبياء مساجد لما تبين من الفرق، والمتن الذي أشار إليه وصله في باب الوفاة في أواخر المغازي من طريق هلال عن عروة عن عائشة بهذا اللفظ وفيه قصة، ووصله في الجنائز من طريق أخرى عن هلال وزاد فيه «والنصارى»، وذكره في عدة مواضع من طريق أخرى بالزيادة.

قوله (وما يكره من الصلاة في القبور) يتناول ما إذا وقعت الصلاة على القبر أو إلى القبر أو بين القبرين. وفي ذلك حديث رواه مسلم من طريق أبي مرثد الغنوي مرفوعاً «لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها أو عليها». قلت: وليس هو على شرط

البخاري فأشار إليه في الترجمة، وأورد معه أثر عمر الدال على أن النهي عن ذلك لا يقتضي فساد الصلاة، والأثر المذكور عن عمر رويناه موصولاً في كتاب الصلاة لأبي نعيم شيخ البخاري ولفظه «بينما أنس يصلي إلى قبر ناداه عمر: القبر القبر، فظن أنه يعني القمر، فلما رأى أنه يعني القبر جاز القبر وصلى» وله طرق أخرى بينتها في «تغليق التعليق» منها طريق حميد عن أنس نحوه وزاد فيه «فقال بعض من يليني إنما يعني القبر فتنحيت عنه» وقوله «القبر القبر» بالنصب فيهما على التحذير.

وقوله (ولم يأمره بالإعادة) استنبطه من تمادي أنس على الصلاة، ولو كان ذلك يقتضي فسادها لقطعها واستأنف.

(٢٩ ـ باب من صلى وقدامه تنور) إلخ

غرض المؤلف من عقد هذا الباب دفع توهم من توهم أنه لا يجوز صلاة الرجل وقدامه تنور للتشبه بالمجوس، هذا وفي استدلال المصنف نوع خفاء لا يخفى وتوجيهه أن كون النار قدام المصلي لو كان غير مرضي عند الله ومفسداً لصلاته لما ساغ ذلك في حق حبيبه ونبيه ولما أحضرها الله تعالى قدام نبيه عليه الصلاة والسلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥١ ـ باب من صلى وقُدامَهُ تَنُورٌ أو نارٌ أو شيء مما يُعبَدُ فأراد بِهِ الله وقال الزهريُ: أخبرني أنس قال: قال النبيُّ ﷺ «عُرِضَت عليّ النارُ وأنا أصلي».

قال الحافظ في الفتح ١/٦٢٩

قوله (باب من صلى وقدامه تنور) بالنصب على الظرف، (التنور) بفتح المثناة وتشديد النون المضمومة: ما توقد فيه النار للخبز وغيره، وهو في الأكثر يكون حفيرة في الأرض، وربما كان على وجه الأرض، ووهم من خصه بالأول. قيل هو معرب، وقيل هو عربي توافقت عليه الألسنة، وإنما خصه بالذكر مع كونه ذكر النار بعده اهتماماً به لأن عبدة النار من المجوس لا يعبدونها إلا إذا كانت متوقدة بالجمر كالتي في التنور، وأشار به إلى ما ورد عن ابن سيرين أنه كره الصلاة إلى التنور وقال: هو بيت نار، أخرجه ابن أبي شيبة. وقوله (أو شيء) من العام بعد الخاص، فتدخل فيه

الشمس مثلاً والأصنام والتماثيل عن أبي شيبة. وقوله (أو شيء) من العام بعد الخاص، فتدخل فيه الشمس مثلاً والأصنام والتماثيل والمراد أن يكون ذلك بين المصلى وبين القبلة.

قوله (وقال الزهري) هو طرف من حديث طويل يأتي موصولاً في «باب وقت الظهر» [٢/٢٧ح ٥٤٠] وقد تقدم طرف منه في كتاب العلم [١/٢٢٦] وسيأتي باللفظ الذي ذكره هنا في كتاب التوحيد.

(٣٠ ـ باب نوم المرأة في المسجد)

أي هو جائز وإن كان احتمال ورود الطمث لكن المذهب أن المرأة إذا حاضت في المسجد خرجت عند ذلك ولا يحرم عليها النوم ابتداء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٧ ـ باب نوم المرأةِ في المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٣٥

قوله (باب نوم المرأة في المسجد) أي وإقامتها فيه.

(٣١ ـ باب نوم الرجال في المسجد) إلخ

أي هو جائز احتمال الاحتلام.

قوله (كان أصحاب الصفة فقراء) إلخ مناسبة هذا القول بعنوان الترجمة باعتبار عكس قوله كان أصحاب الصفة فإنه يفيد كون بعض الفقراء أصحاب الصفة كانوا من سكان المسجد النبوي وكانوا ينامون فيه ويمكن أن يقال إن قوله (كانوا فقراء) يستلزم اللزوم العادي لكونهم ساكنين في المسجد إذا لم تكن لهم مساكن مملوكة ولم تكن لهم معرفة تصحح البيتوتة عند غير رسول الله ﷺ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٨ ـ باب نوم الرجال في المسجد.

وقال أبو قلابة عن أنسٍ: قدِم رهط من عُكلٍ على النبي ﷺ فكانوا في الصفةِ.

وقال عبد الرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصفةِ الفقراء.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٣٧

قوله (باب نوم الرجال في المسجد) أي جواز ذلك، وهو قول الجمهور، وروي عن ابن عباس كراهيته إلا لمن يريد الصلاة، وعن ابن مسعود مطلقاً، وعن مالك التفصيل بين من له مسكن فيكره وبين من لا مسكن له فيباح.

قوله (وقال أبو قلابة عن أنس) هذا طرف من قصة العَرَنيين، وقد تقدم حديثهم في الطهارة. وهذا اللفظ أورده في المحاربين موصولاً من طريق وُهَيْب عن أيوب عن أبي قلابة. [الوضوء ١/٤٠٠، [الحدود ١٢/١١١ح ٦٨٠٢، ٦٨٠٣].

قوله (وقال عبد الرحمن بن أبي بكر) هو أيضاً طرف من حديث طويل يأتي في علامات النبوة والصُّفّة موضع مظلل في المسجد النبوي كانت تأوي إليه المساكين وقد سبق البخاري إلى الاستدلال بذلك سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار رواه ابن أبي شيبة عنهما.

(٣٢ ـ باب ذكر البيع والشراء على المنبر) إلخ.

غرضه إثبات جواز التكلم بالإيجاب والقبول للبيع في المسجد بلا إحضار المبيع فيه لكونه مثل التكلم كسائر الكلمات المباحة في المساجد لكن في دلالة الحديث المخرج في الباب على ذلك نوع خفاء لأنه ﷺ ذكر البيع والشراء في المسجد لإفادة حكم شرعي فهي إفادة علمية ليست مما نحن فيه لكن خص المؤلف رحمه الله نظراً إلى مجرد ذكر البيع والشراء جاء منه ﷺ والإيجاب والقبول بلا إحضار المبيع ليس إلا ذكر البيع والشراء فيه فيجوز وإن كان ذكره عليه السلام من وجه وهذا من وجه آخر ومثل هذه الاستدلالات كثير في البخاري كما مر غير مرة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٠ ـ باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٥٥

قوله (باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد) مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب من قوله «ما بال أقوام يشترطون» فإن فيه إشارة إلى القصة المذكورة، وقد اشتملت على بيع وشراء وعتق وولاء. ووهم بعض من تكلم على هذا الكتاب فقال: ليس فيه أن البيع والشراء وقعا في المسجد، ظناً منه أن الترجمة معقودة لبيان جواز ذلك، وليس كما ظن، للفرق بين جريان ذكر الشيء والإخبار عن حكمه فإن ذلك حق وخير، وبين مباشرة العقد فإن ذلك يفضي إلى اللغط المنهي عنه، قال المازري: واختلفوا في جواز ذلك في المسجد مع اتفاقهم على صحة العقد لو وقع. ووقع لابن المنير في تراجمه وهم آخر، فإنه زعم أن حديث هذه الترجمة هو حديث أبي هريرة في قصة ثمامة بن أثال، وشرع يتكلف لمطابقته لترجمة البيع والشراء في المسجد، وإنما الذي في النسخ كلها في ترجمة البيع والشراء حديث عائشة، وأما حديث أبي هريرة المذكور فسيأتي بعد أربعة أبواب ترجمة أخرى، وكأنه انتقل بصره من موضع لموضع، أو تصفح ورقة فانقلبت ثنتان.

(٣٣ ـ باب تحريم تجارة الخمر في المسجد)

لما كان حرمة الربا لكونه عقداً متضمناً لمفسدة ووجد النبي ﷺ تجارة الخمر مشاركة للربا فيه عقب لذلك قراءة الآيات المذكورة بتحريم تجارة الخمر، والمسئلة الفقهية المستنبطة للمؤلف من هذا الباب جواز ذكر البيع والشراء في المسجد على ما ذكرنا سابقاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٣ ـ باب تحريم تجارة الخمر في المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٥٩

قوله (باب تحريم تجارة الخمر في المسجد) أي جواز ذكر ذلك وتبيين أحكامه، وليس مراده ما يقتضيه مفهومه من أن تحريمها مختص بالمسجد، وإنما هو على حذف مضاف، أي باب ذكر تحريم، كما تقدم نظيره في «باب ذكر البيع والشراء» وموقع الترجمة أن المسجد منزه عن الفواحش فعلاً وقولاً، لكن يجوز ذكرها فيه للتحذير منها ونحو ذلك لها دل عليه حديث الباب.

(٣٤ ـ باب الأسير والغريم يربط في المسجد)

دلالة حديث الباب على جواز ذلك ظاهرة، والحديث الذي في الباب الثاني لهذا الباب أظهر في ذلك، ولهذا ينبغي أن يقال إنه باب في الباب على نحو ما مر سابقاً في مواضع عديدة وبهذا ينحل ما يشكل في عقد المؤلف ذلك الباب بباب الاغتسال إذا أسلم أنه يناسب إيراده في كتاب الغسل لا ها هنا فليتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٥ ـ باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٦٠

قوله (باب الأسير أو الغريم) كذا للأكثر بأو، وهو للتنويع، وفي رواية ابن السكن وغيره «والغريم» بواو العطف.

(٣٥ ـ باب إدخال البعير في المسجد)

أي هو جائز إذا وجد سبب داع إليه وركوبه ﷺ في الطواف كان في عمرة القضاء، وسبب ذلك خوفه عليه السلام من المشركين أن يكيدوا كيداً ولم يتمكنوا منه بسبب ركوبه عليه السلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٨ ـ باب إدخال البعير في المسجد للعلة.

وقال ابن عباس «طاف النبي ﷺ على بعيرٍ».

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٦٤

قوله (باب إدخال البعير في المسجد للعلة) أي للحاجة، وفهم منه بعضهم أن المراد بالعلة الضعف فقال هو ظاهر في حديث أم سلمة دون حديث ابن عباس، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالتعليق المذكور إلى ما أخرجه أبو داود من حديثه أن

النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكي، فطاف على راحلته، وأما اللفظ المعلق فهو موصول عند المصنف كما سيأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى [**انظر لحديث الترجمة: كتاب الحج ٥٧٣/٣ح ٦٣٢ باب: المريض يطوف راكباً**] ويأتي أيضاً قول جابر «أنه إنما طاف على بعير ليراه الناس وليسألوه» ويأتي الكلام على حديث أم سلمة أيضاً في الحج، وهو ظاهر فيما ترجم له، ورجال إسناده مدنيون، وفيه تابعيان محمد وعروة، وصحابيتان زينب وأمها أم سلمة.

قال ابن بطال: في هذا الحديث جواز دخول الدواب التي يؤكل لحمها المسجد إذا احتيج إلى ذلك لأن بولها لا ينجسه، بخلاف غيرها من الدواب، وتعقب بأنه ليس في الحديث دلالة على عدم الجواز مع [عدم] الحاجة، بل ذلك دائر على التلويث وعدمه، فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول. وقد قيل إن ناقته ﷺ كانت منوقة. أي مدربة معلمة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهي سائرة فيحتمل أن يكون بعير أم سلمة كان كذلك. والله أعلم.

(٣٦ - باب)

«حدثنا محمد بن المثنى قال حدثنا معاذ» إلخ

هذا الباب وقع بلا ترجمة، ومناسبة حديثه مع الباب السابق باعتبار أن خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما مع النبي ﷺ ليلاً في المسجد فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث في المسجد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٩ - باب.

قال الحافظ في الفتح ٦٦٤/١

قوله (باب) كذا هو الأصل بلا ترجمة، وكأنه بيض له فاستمر كذلك. وأما قول ابن رشيد: إن مثل ذلك إذا وقع للبخاري كان كالفصل من الباب فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب الذي قبله مناسبة. بخلاف مثل هذا الموضع. وأما وجه تعلقه بأبواب المساجد فمن جهة أن الرجلين تأخرا مع النبي ﷺ في المسجد في تلك الليلة المظلمة لانتظار صلاة العشاء معه، فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشي إلى

المسجد في الليلة المظلمة، ويلمح بحديث «بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة» وقد أخرجه أبو داود وغيره من حديث بريدة. وظهر شاهده في حديث الباب لإكرام الله تعالى هذين الصحابيين بهذا النور الظاهر، وادخر لهما يوم القيامة ما هو أعظم وأتم من ذلك إن شاء الله تعالى.

(٣٧ - باب الخوخة والممر في المسجد)

قوله «عن أبي سعيد الخدري» إلخ الذي يفهم من الحديث أنه ﷺ بنى قوله «إن أمن الناس علي» بكاء أبي بكر وهذه الرواية مخصوصة بخصوص أبي سعيد، وقد جاء عن كثير من الصحابة أنه ﷺ خطب لهذا خطبة مستقلة ودلالتها على الاستخلاف ظاهرة ولا يخفى على من له طبع سليم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ - باب الخوخةِ والممر في المسجد.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٦٥

قوله (باب الخوخة والممر في المسجد) الخوخة باب صغير قد يكون بمصراً وقد لا يكون، وإنما أصلها فتح في حائط، قاله ابن قرقول.

(٣٨ - باب رفع الصوت في المساجد)

أي مكروه ولا ينبغي أن يقع من المتقى، والحديث الأول من الباب بحسب الظاهر حديث موقوف ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع لما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله ﷺ وقد خالف مسلم في أمثال هذا الحديث قريباً من ثلاثمائة حديث ولم يحكم برفع تلك الأحاديث.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٣ - باب رفع الصوت في المسجدِ

قال الحافظ في الفتح ١/٦٦٧

قوله (باب رفع الصوت في المسجد) أشار بالترجمة إلى الخلاف في ذلك، فقد

كرهه مالك مطلقاً سواء كان في العلم أم في غيره، وفرق غيره بين ما يتعلق بغرض ديني ونفع دنيوي وبين ما لا فائدة فيه، وساق البخاري في الباب حديث عمر الدال على المنع، وحديث كعب الدال على عدمه، إشارة منه إلى أن المنع فيما لا منفعة فيه وعدمه فيما تلجىء الضرورة إليه. وقد تقدم البحث فيه في باب التقاضي ووردت أحاديث في النهي عن رفع الصوت في المساجد، لكنها ضعيفة أخرج ابن ماجه بعضها، فكأن المصنف أشار إليها.

[وانظر لحديث كعب: كتاب الصلاة. باب التقاضي والملازمة في المسجد ١/٦٥٦ح ٤٥٧].

(٣٩ - باب الاستلقاء في المسجد)

ثبت في الباب جواز الأمرين: الاستلقاء ووضع الرجل على الرجل الذي نهى عنه في حديث آخر، فإما أن يقال إن هذا ناسخ للنهي أو يقال إن النهي محمول على ما إذا كان الإزار ضيقاً يخاف منه انكشاف العورة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٥ - باب الاستلقاء في المسجد [ومدّ الرِّجْل].

قال الحافظ في الفتح ١/٦٧١

قوله (باب الاستلقاء في المسجد) زاد في نسخة الصنعاني «ومد الرجل» **[وذلك لأن ظاهر حديث عبد الله بن زيد بن عاصم الآتي يدل عليه].**

(٤٠ - باب الصلاة في مسجد السوق) إلخ

إنما اهتم المؤلف بإثبات جواز هذا لما مر آنفاً والمراد بمسجد السوق المكان الذي يعده أهل السوق لأن يصلوا فيه غير مسجد المحلة الذي له حكم المسجد إلى أبد الآباد.

قوله «وصلى ابن عون» إلخ قال القسطلاني والله أعلم مناسبة هذا التعليق، المسئلة لترجمة الباب وما أورد عليه أنه وأقول إن المناسبة باعتبار

أنه يدل على أن ابن عون صلى في مسجد وراء المسجد وما أورد عليه أنه صلى ابن عون في مبيته ليس بشيء لأن صلاته كان من حيث كونه مسجداً، ولهذا القدر من المناسبة أورد المؤلف تعليقات الأبواب بل بأدنى من ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٧ ـ باب الصلاةِ في مسجد السوق.

وصلى ابن عونٍ في مسجدٍ في دَار يغلقُ عليهمُ البابُ.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٧٢

قوله (باب الصلاة في مسجد السوق) ولغير أبي ذر «مساجد» موقع الترجمة الإشارة إلى أن الحديث الوارد في أن الأسواق شر البقاع وأن المساجد خير البقاع كما أخرجه البزار وغيره لا يصح إسناده، ولو صح لم يمنع وضع المسجد في السوق لأن بقعة المسجد حينئذ تكون بقعة خير. وقيل: المراد بالمساجد في الترجمة مواضع إيقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة لذلك، فكأنه قال: باب الصلاة في مواضع الأسواق ولا يخفى بعده.

قوله (وصلى ابن عون) كذا في جميع الأصول، وصحفه ابن المنير فقال: وجه مطابقة الترجمة لحديث ابن عمر ـ مع كونه لم يصل في سوق ـ أن المصنف أراد أن يبين جواز بناء المسجد داخل السوق لئلا يتخيل متخيل من كونه محجوراً منع الصلاة فيه لأن صلاة ابن عمر كانت في دار تغلق عليهم فلم يمنع التحجير اتخاذ المسجد. وقال الكرماني: لعل غرض البخاري منه الرّد على الحنفية حيث قالوا بامتناع اتخاذ المسجد في الدار المحجوبة عن الناس. ا هـ. والذي في كتب الحنفية الكراهة لا التحريم، وظهر بحديث أبي هريرة أن الصلاة في السوق مشروعة، وإذا جازت الصلاة فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة، أشار إليه ابن بطال.

(٤١ ـ باب تشبيك الأصابع) إلخ

غرضه إثبات جواز ذلك دفعاً لما عسى أن يتوهم من نهيه عليه

السلام التشبيك في الصلاة والمرور للصلاة كراهة ذلك في جميع الأحيان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٨ ـ باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٧٣

قوله (باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره) أورد فيه حديث أبي موسى، وهو دال على جواز التشبيك مطلقاً، وحديث أبي هريرة وهو دال على جوازه في المسجد وإذا جاز في المسجد فهو في غيره أجوز..

قال ابن بطال: وجه إدخال هذه الترجمة في الفقه معارضة ما ورد في النهي عن التشبيك في المسجد، وقد وردت فيه مراسيل مسندة من طرق غير ثابتة اهـ. وكأنه يشير بالمسند إلى حديث كعب بن عجرة قال «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه فإنه في صلاة»

أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وفي إسناده اختلاف ضعفه بعضهم بسببه. وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ «إذا صلى أحدكم فلا يشبكن بين أصابعه فإن التشبيك من الشيطان. وإن أحدكم لا يزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه» وفي إسناده ضعيف ومجهول.

وقال ابن المنير: التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض، إذ المنهى عنه فعله على وجه العبث، والذي في الحديث إنما هو لمقصود التمثيل، وتصوير المعنى في النفس بصورة الحس. قلت: هو في حديث أبي موسى وابن عمر كما قال، بخلاف حديث أبي هريرة وجمع الأسماعيلي بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها، إذ منتظر الصلاة في حكم المصلى، وأحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك أما الأولان فظاهران، وأما حديث أبي هريرة فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلاة في ظنه، فهو في حكمة المنصرف من الصلاة. والرواية التي فيها النهي عن ذلك ما دام في المسجد ضعيفة كما قدمنا، فهي غير معارضة لحديث أبي هريرة كما قال ابن بطال. واختلف في حكمه النهي عن التشبيك فقيل: لكونه من الشيطان كما تقدم في رواية ابن أبي شيبة. وقيل لأن التشبيك يجلب النوم. وهو من مظان

الحديث، وقيل لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف كما نبه عليه في حديث ابن عمر فكره ذلك لمن هو في حكم الصلاة حتى لا يقع في المنهى عنه وهو قوله ﷺ للمصلين «ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم» وسيأتي الكلام عليه في موضعه.

(٤٢ ـ باب سترة الإمام) إلخ

لما فرغ من أحكام المسجد شرع في أحكام السترة، وغرض المؤلف من عقد هذا الباب أن سترة الإمام كاف للقوم فمع سترة الإمام لو مر المار بين يدي القوم لا يأثم بذلك، والإشارة إلى أن ما قاله الشافعي رحمه الله في معنى قول ابن عباس يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار أي إلى غير سترة ليس على ما ينبغي بل معناه إلى غير جدار يكون هو سترة. وإن كانت العنزة أو العكازة سترة له لأنه ثبت من تتبع أحواله ﷺ في صلاته في الصحراء أنه ما صلى إلا والعنزة تكون بين يديه، فلذلك استشكل استدلال ابن عباس بذلك لأن عدم انكار أحد له يجوز لكون صلاة رسول الله ﷺ إلى سترة وسترة القوم سترة الإمام بل الظاهر هو هذا فافهم. ويمكن قد جاء توجيه قول الشافعي رحمه الله إلى سترة، مراده إلى غير سترة جدار دون مطلق السترة فلا مخالفة بين ما قاله الشافعي في معناه وبين ما قاله الآخرون.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩ ـ باب سُترةُ الإمامِ سترةُ من خَلفَه

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٨٠

(أبواب سترة المصلي) **قوله (باب سترة الإمام سترة من خلفه)** أورد فيه ثلاثة أحاديث، الثاني والثالث منها مطابقان للترجمة لكونه ﷺ لم يأمر أصحابه أن يتخذوا سترة غير سترته. وأما الأول وهو حديث ابن عباس ففي الاستدلال به نظر لأنه ليس فيه أنه ﷺ صلى إلى سترة، وقد بوب عليه البيهقي «باب من صلى إلى غير سترة» وقد تقدم في كتاب العلم في الكلام على هذا الحديث في «باب متى يصح سماع الصغير» [٢٠٥/١٦ح ٧٦].

قول الشافعي: إن المراد بقول ابن عباس «إلى غير جدار» أي إلى غير سترة، وذكرنا تأييد ذلك من رواية البزار، وقال بعض المتأخرين: قوله: «إلى غير جدار» لا ينفي غير الجدار، إلا أن إخبار ابن عباس عن مروره بهم وعدم إنكارهم لذلك مشعر بحدوث أمر لم يعهدوه، فلو فرض هناك سترة أخرى غير الجدار لم يكن لهذا الإخبار فائدة، إذ مروره حينئذ لا ينكره أحد أصلاً. وكأن البخاري، حمل الأمر في ذلك على المألوف المعروف من عادته ﷺ أنه كان لا يصلي في الفضاء إلا والعنزة أمامه، ثم أيد ذلك بحديثي ابن عمر وأبي جحيفة، وفي حديث ابن عمر ما يدل على المداومة وهو قوله بعد ذكر الحربة «وكان يفعل ذلك في السفر» وقد تبعه النووي فقال في شرح مسلم في كلامه على فوائد هذا الحديث: فيه أن سترة الإمام لمن خلفه، والله أعلم.

(٤٣ ـ باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة)

غرضه من إثبات ذلك أن لا يتجاوز المصلي عن هذا القدر لئلا يفضي إلى تضييق الطريق على الناس والموضع الذي يكون من القدم إلى موضع الجبهة، وثبت أنه كان بين موضع قيامه ﷺ وبين الجدار ثلاثة أذرع. فإذا كان كذلك فتقريباً يبقى بين مصلاه أي موضع سجوده وبين الجدار ممر شاة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩١ ـ باب قدركم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة؟

قال الحافظ في الفتح ١/٦٨٤

قوله (باب قدركم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة) أي من ذراع ونحوه و(المصلى) بكسر اللام على أنه اسم فاعل، ويحتمل أن يكون بفتح اللام، أي المكان الذي يصلى فيه.

(٤٤ ـ باب السترة بمكة وغيرها)

عقد الباب لهذا رداً لما قاله البعض من أنه لا يضع السترة إذا صلى

في المسجد الحرام لئلا يضيق على الناس وكلهم هناك مشغولون بالطاعات من الصلاة والطواف وغيرها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٤ ـ باب السترةِ بمكة وغيرها.

قال الحافظ في الفتح ١/٦٨٦

قوله (باب السترة بمكة وغيرها) ساق فيه حديث أبي جحيفة عن سليمان بن حرب عن شعبة عن الحكم، والمراد منه هنا قوله «بالبطحاء» فقد قدمنا أنها بطحاء مكة. وقال ابن المنير: إنما خص مكة بالذكر دفعاً لتوهم من يتوهم أن السترة قبلة، ولا ينبغي أن يكون لمكة قبلة إلا الكعبة، فلا يحتاج فيها إلى سترة. انتهى. والذي أظنه أنه أراد أن ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال في «باب لا يقطع الصلاة بمكة شيء» ثم أخرج عن ابن جريج عن كثير بن كثير بن المطلب عن أبيه عن جده قال «رأيت النبي ﷺ يصلي في المسجد الحرام ليس بينه وبينهم ـ أي الناس ـ سترة «وأخرجه من هذا الوجه أيضاً أصحاب السنن، ورجاله موثقون إلا أنه معلول، فقد رواه أبو داود عن أحمد عن ابن عيينة قال: كان ابن جريج أخبرنا به هكذا، فلقيته كثيراً فقال: ليس من أبي سمعته. ولكن عن بعض أهلي عن جدي. فأراد البخاري التنبيه على ضعف هذا الحديث وأن لا فرق بين مكة وغيرها في مشروعية السترة، واستدل على ذلك بحديث أبي جحيفة وقد قدمنا وجه الدلالة منه، وهذا هو المعروف عند الشافعية وأن لا فرق في منع المرور بين يدي المصلي بين مكة وغيرها. واغتفر بعض الفقهاء ذلك للطائفين دون غيرهم للضرورة، وعن بعض الحنابلة جواز ذلك في جميع مكة.

(٤٥ ـ باب الصلاة بين السواري في غير جماعة)

أي هي جائزة والكراهة ليس إلا في الصلاة بين السواري في الجماعة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٦ ـ باب الصلاة بين السواري في غيرِ جماعةٍ.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٨٨

قوله (باب الصلاة بين السواري في غير جماعة) إنما قيدها بغير الجماعة لأن ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف في الجماعة مطلوب. وقال الرافعي في شرح المسند: احتج البخاري بهذا الحديث ـ أي حديث ابن عمر عن بلال ـ على أنه لا بأس بالصلاة بين الساريتين إذا لم يكن في جماعة، وأشار أن الأولى للمنفرد أن يصلي إلى السارية، ومع هذه الأولوية فلا كراهة في الوقوف بينهما ـ أي للمنفرد ـ وأما في الجماعة فالوقوف بين الساريتين كالصلاة إلى السارية. انتهى كلامه. وفيه نظر لورود النهي الخاص عن الصلاة بين السواري كما رواه الحاكم من حديث أنس بإسناد صحيح، وهو في السنن الثلاثة، وحسنه الترمذي قال المحب الطبري: كره قوم الصف بين السواري للنهي الوارد عن ذلك، ومحل الكراهة عند عدم الضيق، والحكمة فيه إما لانقطاع الصف أو لأنه موضع النعال. انتهى. وقال القرطبي: روي في سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن من المؤمنين.

(٤٦ ـ باب)

(حدثنا إبراهيم بن المنذر) الخ

هذا الباب لا ترجمة له فهو كفصل الباب الأول من أنه شرع لمقام رسول الله ﷺ بين العمودين لأنه يفهم منه أنه ﷺ صلى بين العمودين وكان بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريباً من ثلاثة أذرع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٧ ـ باب.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٩٠

قوله (باب) كذا للأكثر بلا ترجمة، وهو كالفصل من الباب الذي قبله، وكأنه فصله عنه لأنه ليس فيه تصريح بكون الصلاة وقعت بين السواري، لكن فيه بيان مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة. وسقط لفظ «باب» من رواية الأصيلي.

(٤٧ ـ باب الصلاة إلى السرير)

قوله «قالت أعدلتمونا» إلخ قالت رضي الله عنها ذلك حين وقعت

المناظرة بينها وبين من قال: «يقطع المرأة والكلب والحمار صلاة المصلي».

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٩ ـ باب الصلاة إلى السرير.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٦٩٢

قوله (باب الصلاة إلى السرير) أورد فيه حديث الأسود عن عائشة في صلاة النبي ﷺ وهو متوسط السرير الذي هي مضطجعة عليه. واعترضه الإسماعيلي بأنه دال على الصلاة على السرير لا إلى السرير. ثم أشار إلى أن رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد، لأن لفظه «كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة» كما سيأتي، فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب. وأجاب الكرماني عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تتناوب، فمعنى قوله في الترجمة «إلى السرير» أي على السرير وادعى قبل ذلك أنه وقع في بعض الروايات بلفظ على السرير. قلت: ولا حاجة إلى الحمل المذكور، فإن قولها «فيتوسط السرير» يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثاني.

(٤٨ ـ باب من قال لا يقطع الصلاة شيء)

قوله «حدثني مسلم» إلخ ثبت بالحديث الأول من الباب كون المرأة غير قاطعة للصلاة، والكلب والحمار مسكوت عنهما والحديث الثاني مثبت للترجمة بتمامها وغرض المؤلف من عقد هذه الأبواب إلى آخر الكتاب الإشارة إلى أن المرأة غير قاطعة للصلاة.

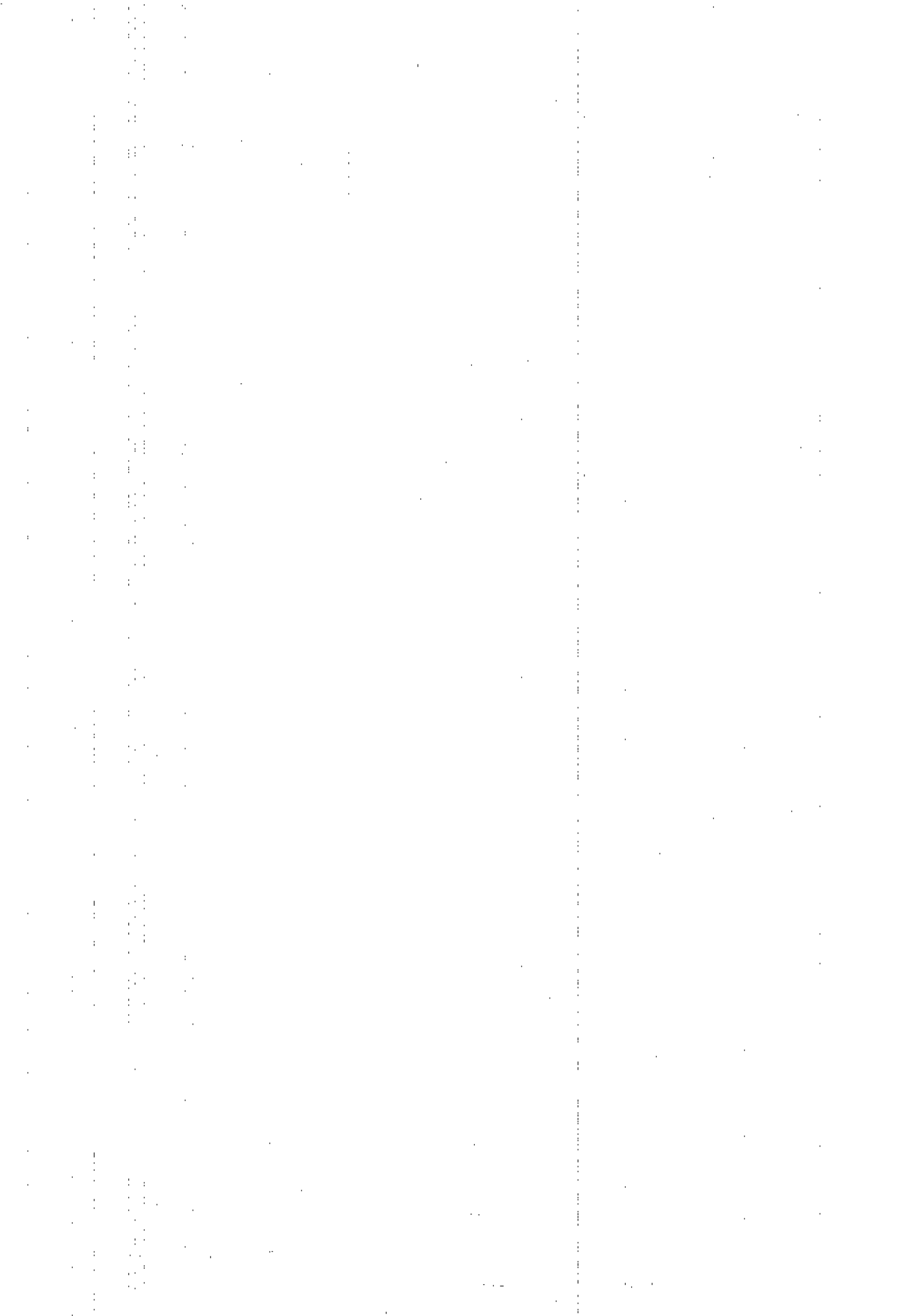
قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠٥ ـ باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء.

قال الحافظ في الفتح ١/ ٧٠٠

قوله (باب من قال لا يقطع الصلاة شيء) أي من فعل غير المصلي. والجملة المترجم بها أوردها في الباب صريحاً من قول الزهري، ورواها مالك في الموطأ عن الزهري عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه من قوله، وأخرجها الدارقطني مرفوعة

من وجه آخر عن سالم لكن إسنادها ضعيف، ووردت أيضاً مرفوعة من حديث أبي سعيد عن أبي داود، ومن حديث أنس وأبي أمامة عند الدارقطني، ومن حديث جابر عند الطبراني في الأوسط وفي إسناد كل منهما ضعف، وروى سعيد بن منصور بإسناد صحيح عن علي وعثمان وغيرهما نحو ذلك موقوفاً.



كتاب مواقيت الصلاة

(١ ـ باب مواقيت الصلاة) إلخ

إنما عقبه بباب مواقيت الصلاة لأن المراد بكتاب مواقيت الصلاة كتابها مطلقاً وبيابها المواقيت من حيث أنها شرعت بالوحي أم بالاجتهاد فتأمل.

قوله «اعلم ما تحدث» إلخ يعني أنك متلكم بأمر عظيم وهو أنه جاء جبرئيل بهذا إليه عليه السلام فأعلمه وحققه وهو كذلك.

قوله «ولقد حدثتني عائشة» إلخ يستنبط منه أن صلاته ﷺ كانت بعد المثل لأن الحجرات في ذلك الوقت كانت حيطانها غير مرتفعة كثير الارتفاع. والصحن أيضاً غير متسع وفي مثل تلك الحجرات لا يظهر نور الشمس على الحيطان إلا بعد المثل، وأدرج المؤلف في كتاب مواقيت الصلاة أبواباً دالة على فضائل الصلاة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب مواقيت الصلاة وفضلها **وقوله** [النساء ١٠٣]: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ موقتاً، وقته عليهم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥

(باب مواقيت الصلاة ـ بسم الله الرحمن الرحيم) كذا للمستملي وبعده البسملة ولرفيقيه البسملة مقدمة وبعدها «باب مواقيت الصلاة وفضلها» وكذا في نسخة الصغاني، وكذا لكريمة لكن بلا بسملة، وكذا للأصيلي لكن بلا باب. و «المواقيت» جمع ميقات وهو مفعال من الوقت وهو القدر المحدد للفعل من الزمان أو المكان.

قوله (كتاباً موقوتاً وقته عليهم) كذا وقع في أكثر الروايات، وسقط من بعضها لفظ «موقتاً» فاستشكل ابن التين تشديد القاف من وقته، وقال: المعروف في اللغة التخفيف ا هـ. والظاهر أن المصنف أراد بقوله «موقتاً» من التوقيت، فقد جاء عن مجاهد في معنى قوله موقتاً قال: مفروضاً، وعن غيره محدداً وقال صاحب المنتهى: كل شيء جعل له حين وغاية فهو موقت، يقال وقته ليوم كذا، أي جعله.

(٢ ـ باب في تضييع الصلاة عن وقتها)

أي في التشديد فيه والنهي عنه قوله «قال» أي عليه الصلاة والسلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب تضييع الصلاة عن وقتها.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٧

قوله (باب تضييع الصلاة عن وقتها) ثبتت هذه الترجمة في رواية الحموي والكشميهني وسقطت للباقين.

(٣ ـ باب تأخير الظهر إلى العصر)

غرضه من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه الحديث وصرفه عن الظاهر أعني جمعه عليه السلام من غير عذر في الحضر بأنه كان فعله ذلك جمعاً متصلاً بأول وقت العصر «وليعلم أن ما وقع في الحديث من قول «صلى بالمدينة» وهم من الراوي لأنه روي أن ذلك كان في تبوك وقال الراوي في بيان تلك القصة أنه ﷺ جمع من غير السفر أي من غير سير لأنهم كانوا نازلين، فروى الآخرون هذا الحديث بالمعنى فهو من قول الراوي أي في حضر، وعبروا عن ذلك بقوله بالمدينة. وإلا كان ذلك في سفر فاحفظ. واعترض على هذا التوجيه بعض الفضلاء بأنه يأبى ما وقع في جامع الترمذي من قول ابن عباس حين سئل عن هذا «أراد أن لا يخرج أمته» فإنه يدل صريحاً على أن المقصود بهذا الفعل دفع الحرج وكان ذلك في غير عذر من السفر وأمثاله وإلا لم يكن دفعاً للحرج.

وأجيب عنه بأن قول ابن عباس إنما يقتضي دفع الحرج مطلقاً لا دفع الحرج المخصوص كما هو مبنى قواعد الأصول ودفع الحرج مطلقاً يتحقق بالجمع في حالة النزول فإنه ﷺ لو اكتفى بالجمع في حالة السير دون النزول لكان له مساغ لكن أراد دفع الحرج عن أمته فجمع في حالة النزول.

وهذا التقرير لا يرتاب فيه من له معرفة بعلم الأصول، ولكن بقي ههنا نظر قوي وهو أن مثل هذا الوهم الذي له مفاسد سيطرة الفساد ومن الرواة الثقات وأهل النظر والحفظ والتيقظ مع عدم وقوف التابعين والتبع وأصحاب الأصول والجوامع عليه بعيد جداً. وإلا لارتفع الأمان عن أكثر الأحاديث فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب تأخير الظهر إلى العصر.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٩

قوله (باب تأخير الظهر إلى العصر) أي إلى أول وقت العصر. والمراد أنه عند فراغه منها دخل وقت صلاة العصر كما سيأتي عن أبي الشعثاء راوي الحديث. وقال الزين بن المنير: أشار البخاري إلى إثبات القول بإشتراك الوقتين، لكن لم يصرح بذلك على عادته في الأمور المحتملة لأن لفظ الحديث يحتمل ذلك ويحتمل غيره، قال: والترجمة مشعرة بانتفاء الفاصلة بين الوقتين، وقد نقل ابن بطال عن الشافعي وتبعه غيره فقالوا: قال الشافعي بين وقت الظهر وبين وقت العصر فاصلة لا تكون وقتاً للظهر ولا للعصر اهـ. ولا يعرف ذلك في كتب المذهب عن الشافعي وإنما المنقول عنه أنه كان يذهب إلى أن آخر وقت الظهر ينفصل من أول وقت العصر، ومراده نفي القول بالاشتراك. ويدل عليه أنه احتج بقول ابن عباس «وقت الظهر إلى العصر والعصر إلى المغرب» فكما أنه لا اشتراك بين العصر والمغرب فكذلك لا اشتراك بين الظهر والعصر.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٤٩

قوله (**باب وقت صلاة المغرب. وقال عطاء: يجمع المريض بين المغرب والعشاء**) أشار بهذا الأثر في هذه الترجمة إلى أن وقت المغرب يمتد إلى العشاء، وذلك أنه لو كان مضيقاً لانفصل عن وقت العشاء ولو كان منفصلاً لم يجمع بينهما كما في الصبح والظهر. ولهذه النكتة ختم الباب بحديث ابن عباس الدال على أنه ﷺ جمع بين الظهر والعصر في وقت إحداهما وبين المغرب والعشاء في وقت إحداهما، وأما الأحاديث التي أوردها في الباب فليس فيها ما يدل على أن الوقت مضيق، لأنه ليس فيها إلا مجرد المبادرة إلى الصلاة في أول وقتها، وكانت تلك عادته ﷺ في جميع الصلوات إلا فيما ثبت فيه خلاف ذلك كالإبراد وكتأخير العشاء إذا أبطئوا كما في حديث جابر والله أعلم. وأما أثر عطاء فوصله عبد الرزاق في مصنفه عن ابن جريج عنه، واختلف العلماء في المريض هل يجوز له أن يجمع بين الصلاتين كالمسافر لما فيه من الرفق به أولاً؟ فجوزه أحمد وإسحق مطلقاً، واختاره بعض الشافعية، وجوزه مالك بشرطه، والمشهور عن الشافعي وأصحابه المنع، ولم أر في المسألة نقلاً عن أحد من الصحابة.

(٦ ـ باب من كره أن يقال للمغرب العشاء)

الحكمة في نهيه عليه السلام عن ذلك الاحتراز عن أن يقع في القرآن انعجام وإخلال لفهم المقصود حيثما وقع في القرآن لفظ العشاء، إذ لو استعمل العشاء في المغرب أيضاً وشاع لك فيما بينهم لوقع الالتباس في لفظ العشاء الواقع في القرآن وتبادر الوهم فيه إلى المغرب أيضاً فيقع انعجام شديد ألا ترى أن الظهر والعصر إذا استعمل لفظ كل واحد منهما موضع الآخر فإذا ذكر الظهر مثلاً في كلام وحكم عليه بحكم لوقع الانعجام في ذلك الكلام ولو بعد حين.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٩ ـ باب من كره أن يقالَ للمغربِ العشاءُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٢

قوله (باب من كره أن يقال للمغرب العشاء) قال الزين بن المنير: عدل المصنف عن الجزم كأن يقول باب كراهية كذا لأن لفظ الخبر لا يقتضي نهياً مطلقاً، لكن فيه النهي عن غلبة الأعراب على ذلك، فكأن المصنف رأى أن هذا القدر لا يقتضي المنع من إطلاق العشاء عليه أحياناً، بل يجوز أن يطلق على وجه لا يترك له التسمية الأخرى كما ترك ذلك الأعراب وقوفاً مع عادتهم، قال: وإنما شرع لها التسمية بالمغرب لأنه اسم يشعر بمسماها أو بابتداء وقتها، وكره إطلاق اسم العشاء عليها لئلا يقع الالتباس بالصلاة الأخرى، وعلى هذا لا يكره أيضاً أن تسمي العشاء بقيد كأن يقول العشاء الأولى، ويؤيده قولهم العشاء الآخرة كما ثبت في الصحيح، وسيأتي من حديث أنس في الباب الذي يليه، ونقل ابن بطال عن غيره أنه لا يقال للمغرب العشاء الأولى ويحتاج إلى دليل خاص، أما من حديث الباب فلا حجة له.

[وحديث أنس في: باب ذكر العشاء والعتمة ٢/٥٣ مُعَلَّقاً. وقد وردت أحاديث فيها العشاءين واسعة].

(٧ ـ باب فضل العشاء)

قوله «من أهل الأرض غيركم» الظاهر أن مراده عليه السلام أن الصلاة في هذا الوقت مخصوص بهذه الأمة، ويحتمل أن يكون معناه أنكم مخصوصون بهذا الانتظار لأنه كان في أول الإسلام ولم يكن يصلي الصلاة إلا في مواضع عديدة وذلك أيضاً في أول الوقت بعد غُيبوبة الشفق، والأنسب بترجمة الباب هو الأول كما لا يخفى على من له طبع سليم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب فضل العشاء.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٦

قوله (باب فضل العشاء) لم أر من تكلم على هذه الترجمة، فإنه ليس في الحديثين اللذين ذكرهما المؤلف في هذا الباب ما يقتضي اختصاص العشاء بفضيلة ظاهرة، وكأنه مأخوذ من قوله «ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم» فعلى هذا في الترجمة حذف تقديره «باب فضل انتظار العشاء» والله أعلم.

(٨ ـ باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر) إلخ

يعني يجوز الصلاة وقت الاستواء ونصف النهار ولا يحكم بعدم الجواز إلا فيما قبل الطلوع والغروب فله أصل كما قال به مالك مطلقاً، والشافعي في يوم الجمعة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٢ ـ باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر.

رواه عُمَرُ، وابن عُمَرَ، وأبو سَعِيدٍ، وأبو هُرَيرَةَ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٧٥

قوله (باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر) قيل: آثر البخاري الترجمة بذكر المذاهب على ذكر الحكم للبراءة من عهدة بت القول في موضع كثر فيه الاختلاف، ومحصل ما ورد من الأخبار في تعيين الأوقات التي تكره فيها الصلاة أنها خمسة: عند طلوع الشمس. وعند غروبها، وبعد صلاة الصبح، وبعد صلاة العصر، وعند الاستواء. وترجع بالتحقيق إلى ثلاثة: من بعد صلاة الصبح إلى أن ترتفع الشمس، فيدخل فيه الصلاة عند طلوع الشمس، وكذا من صلاة العصر إلى أن تغرب الشمس، ولا يعكر على ذلك أن من لم يصلِّ الصبح مثلاً حتى بزغت الشمس يكره له التنفل حينئذ لأن الكلام إنما هو جار على الغالب المعتاد، وأما هذه الصورة النادرة فليست مقصودة. وفي الجملة عدها أربعة أجود، وبقي خامس وهو الصلاة وقت استواء الشمس وكأنه لم يصح عند المؤلف على شرطه فترجم على نفيه، وفيه أربعة أحاديث: حديث عقبة بن عامر وهو عند مسلم ولفظه «وحين يقوم قائم الظهيرة حتى ترتفع»، وحديث عمرو بن عبسة وهو عند مسلم أيضاً ولفظه «حتى يستقل الظل بالرمح، فإذا أقبل الفيء فصل» وفي لفظ لأبي داود «حتى يعدل الرمح ظله»، وحديث أبي هريرة وهو عند ابن ماجة والبيهقي ولفظه «حتى تستوي الشمس على رأسك كالرمح، فإذا زالت فصل»، وحديث الصنابحي وهو في الموطأ ولفظه ثم إذا استوت قارنها، فإذا زالت فارقها» وفي آخره «ونهى رسول الله ﷺ عن الصلاة في تلك الساعات» وهو حديث مرسل مع قوة رجاله. وفي الباب أحاديث أخر ضعيفة، وبقضية هذه الزيادة قال عمر بن الخطاب فنهى عن الصلاة نصف النهار. وعن ابن مسعود قال

«كنا ننهى عن ذلك» وعن أبي سعيد المقبري قال «أدركت الناس وهم يتقون ذلك» وهو مذهب الأئمة الثلاثة والجمهور، وخالف مالك فقال: ما أدركت أهل الفضل إلا وهم يجتهدون ويصلون نصف النهار. وقال ابن عبد البر: وقد روى مالك حديث الصنابحي، فإما أنه لم يصح عنده وإما أنه رده بالعمل الذي ذكره. انتهى. وقد استثنى الشافعي ومن وافقه من ذلك يوم الجمعة، وحجتهم أنه ﷺ ندب الناس إلى التكبير يوم الجمعة ورغب في الصلاة إلى خروج الإمام كما سيأتي في بابه، وجعل الغاية خروج الإمام، وهو لا يخرج إلا بعد الزوال، فدل على عدم الكراهة. وجاء فيه حديث عن أبي قتادة مرفوعاً «أنه ﷺ كره الصلاة نصف النهار إلا يوم الجمعة» في إسناده انقطاع. وقد ذكر له البيهقي شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى الخبر. والله أعلم.

(فائدة) فرق بعضهم بين حكمة النهي عن الصلاة بعد صلاة الصبح والعصر، وعن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها قال: يكره في الحالتين الأوليين، ويحرم في الحالتين الأخريين. وممن قال بذلك محمد بن سيرين ومحمد بن جرير الطبري واحتج بما ثبت عنه ﷺ أنه صلى بعد العصر، فدل على أنه لا يحرم، وكأنه يحمل فعله على بيان الجواز. وسيأتي ما فيه في الباب الذي بعده. وروي عن ابن عمر تحريم الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، وإباحتها بعد العصر حتى تصفر، وبه قال ابن حزم واحتج بحديث علي أنه ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر إلا والشمس مرتفعة، ورواه أبو داود بإسناد صحيح قوي، والمشهور إطلاق الكراهة في الجميع فقيل: هي كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه، والله أعلم.

قوله (رواه عمر إلخ) يريد أن أحاديث هؤلاء الأربعة وهي التي تقدم إيرادها في البابين السابقين ليس فيها تعرض للاستواء، لكن لمن قال به أن يقول: إنه زيادة من حافظ ثقة فيجب قبولها.

(٩ ـ باب ما يصلى بعد العصر) إلخ

غرضه من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه ما روي عن عائشة رضي الله عنها من أنه لم يكن رسول الله ﷺ يدع الركعتين بعد العصر بأنه كان ذلك قضاء لراتبة الظهر. ومعنى قولها «ما تركهما» ترك نسخ بل كان عليه السلام إذا فاتته راتبة الظهر أو راتبة صلاة أخرى صلاها بعد العصر

لكن هذا التوجيه لا يمشي في آخر أحاديث الباب فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ ـ باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها.

وقال كريب عن أم سلمةَ «صلى النبي ﷺ بعدَ العصرِ ركعتينِ وقال: شغلني ناسٌ من عبد القيس عن الركعتين بعد الظهر».

قال الحافظ في الفتح ٧٦/٢

قوله **(باب ما يصلى بعد العصر من الفوائت ونحوها)** قال الزين بن المنير: ظاهر الترجمة إخراج النافلة المحضة التي لا سبب لها. وقال أيضاً: إن السر في قوله «ونحوها» ليدخل فيه رواتب النوافل وغيرها.

قوله **(وقال كريب)** يعني مولى ابن عباس (عن أم سلمة إلخ) وهو طرف من حديث أورده المؤلف مطولاً في (باب إذا كلم وهو يصلي فأشار بيده» قبيل كتاب الجنائز وقال في آخره «أتاني ناس من عبد القيس فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان».

(١٠ ـ باب من نسي صلاة) إلخ

مقصود الباب عدم وجوب الترتيب بين الوقتية والفوائت على خلاف ما ذهب إليه أبو حنيفة رحمه الله.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٧ ـ باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها. ولا يعيد إلا تلك الصلاة وقال إبراهيم: من ترك صلاة واحدة عشرين سنة لم يعد إلا تلك الصلاة الواحدة.

قال الحافظ في الفتح ٨٤/٢

قوله **(باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، ولا يعيد إلا تلك الصلاة)** قال علي بن المنير: صرح البخاري بإثبات هذا الحكم مع كونه مما اختلف فيه لقوة دليله، ولكونه على وفق القياس، إذ الواجب خمس صلوات لا أكثر فمن قضى الفائتة كمل

العدد المأمور به، ولكونه على مقتضى ظاهر الخطاب لقول الشارع «فليصلها» ولم يذكر زيادة، وقال أيضاً «لا كفارة لها إلا ذلك» فاستفيد من هذا الحصر أن لا يجب غير إعادتها. وذهب مالك إلى أن من ذكر بعد أن صلى صلاة أنه لم يصل التي قبلها فإنه يصلي التي ذكر ثم يصلي التي كان صلاها مراعاة الترتيب. انتهى. ويحتمل أن يكون البخاري أشار بقوله «ولا يعيد إلا تلك الصلاة» إلى تضعيف ما وقع في بعض طرق حديث أبي قتادة عند مسلم في قصة النوم عن الصلاة حيث قال «فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها» فإن بعضهم زعم أن ظاهرة إعادة القضية مرتين عند ذكرها وعند حضور مثلها من الوقت الآتي، ولكن اللفظ المذكور ليس نصاً في ذلك لأنه يحتمل أن يريد بقوله «فليصلها» عند وقتها أي الصلاة التي تحضر لا أنه يريد أن يعيد التي صلاها بعد خروج وقتها، لكن في رواية أبي داود من حديث عمران بن حصين في هذه القصة «من أدرك منكم صلاة الغداة من غد صالحاً فليقض معها مثلها» قال الخطابي: لا أعلم أحداً قال بظاهره وجوباً. قال: ويشبه أن يكون الأمر فيه للاستحباب ليحوز فضيلة الوقت في القضاء. انتهى. ولم يقل أحد من السلف باستحباب ذلك أيضاً، بل عدوا الحديث غلطاً من راويه. وحكى ذلك الترمذي وغيره عن البخاري. ويؤيد ذلك ما رواه النسائي من حديث عمران بن حصين أيضاً «أنهم قالوا: يا رسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد؟ فقال ﷺ: لا ينهاكم الله عن الربا ويأخذه منكم».

قوله (وقال إبراهيم) أي النخعي: وأثره هذا موصول عند الثوري في جامعه عن منصور وغيره عنه.

(١١ ـ باب ما يكره من السمر بعد العشاء) إلخ

قوله «السامر من السمر» إلخ أي مشتق، وهذه إشارة إلى تفسير هذا اللفظ من القرآن.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٩ ـ باب ما يكره من السمر بعد العشاء

قال الحافظ في الفتح ٢/٨٧

قوله (باب ما يكره من السمر بعد العشاء) أي بعد صلاتها، قال عياض: السمر

رويناه بفتح الميم، وقال أبو مروان بن سراج: الصواب سكونها لأنه اسم الفعل، وأما بالفتح فهو اعتماد السمر للمحادثة، وأصله من لون ضوء القمر، لأنهم كانوا يتحدثون فيه، والمراد السمر في الترجمة ما يكون في أمر مباح لأن المحرم لا اختصاص لكراهته بما بعد صلاة العشاء بل هو حرام في الأوقات كلها، وأما ما يكون مستحباً فمنه السمر في الفقه والخير وأمور المسلمين كما ذكره البخاري في الباب الذي بعده.

(١٢ ـ باب السمر مع الضيف والأهل)

في هذا الحديث تقديم وتأخير، لأن أكله رضي الله عنه وحنثه في يمينه ينبغي أن يذكر قبل قوله «فشبعوا وصارت أكثر» وما وقع في الحديث من قوله «تعشّى أبو بكر عند النبي ﷺ «فتقرير الكلام أن يقال إن قول الراوي ثم لبث حتى صليت العشاء تفصيل لما سبق من قوله «تعشى أبو بكر» رضي الله عنه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤١ ـ باب السمر مع الضيفِ والأهل.

قال الحافظ في الفتح ٢/٩٠

قوله (باب السمر مع الضيف والأهل) قال علي بن المنير ما محصله: اقتطع البخاري هذا الباب من (باب السمر في الفقه والخير) لانحطاط رتبته عن مسمى الخير، لأن الخير متمحض للطاعة لا يقع على غيرها، وهذا النوع من السمر خارج عن أصل الضيافة والصلة المأمور بهما، فقد يكون مستغنى عنه في حقهما فيلتحق بالسمر الجائز أو المتردد بين الإباحة والندب. ووجه الاستدلال من حديث عبد الرحمن بن أبي بكر المذكور في الباب اشتغال أبي بكر بعد صلاة العشاء بمجيئه إلى بيته ومراجعته لخبر الأضياف واشتغاله بما دار بينهم، وذلك كله في معنى السمر، لأنه سمر مشتمل على مخاطبة وملاطفة ومعاتبة. انتهى.

كتاب الأذان

(١ - باب بدء الأذان) إلخ

قوله «ذكروا النار والناقوس» إلخ اختصار، والمفصل أنهم قالوا لو اتخذنا ناقوساً فقال ذلك للنصارى، فقالوا لو اتخذنا بوقا فقال ذلك لليهود، فقالوا لو اتخذنا ناراً فقال ذلك للمجوس، فأرى عبد الله بن زيد في منامه الأذان فعرضه على النبي ﷺ فأمر بلالاً بالأذان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ - باب بدء الأذان.

وقوله عز وجل ﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ٱتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ﴾ [المائدة: ٥٨].

وقوله: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩].

قال الحافظ في الفتح ٢/٩٢

قوله (باب بدء الأذان) أي ابتدائه. وسقط لفظ «باب» من رواية أبي ذر، وكذلك سقطت البسملة من رواية القابسي وغيره.

قوله: وقول الله عز وجل: ﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة﴾ الآية يشير بذلك إلى أن ابتداء الآذان كان بالمدينة، وقد ذكر بعض أهل التفسير أن اليهود لما سمعوا الآذان قالوا: لقد ابتدعت يا محمد شيئاً لم يكن فيما مضى، فنزلت **﴿وإذا ناديتم إلى الصلاة﴾** الآية.

قوله (وقوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة﴾) يشير بذلك أيضاً إلى الابتداء، لأن ابتداء الجمعة إنما كان بالمدينة واختلف في السنة التي فرض فيها

فالراجح أن ذلك كان في السنة الأولى، وقيل بل كان في السنة الثانية، وروي عن ابن عباس أن فرض الآذان نزل مع هذه الآية. أخرجه أبو الشيخ.

(تنبيه): الفرق بين ما في الآيتين من التعدية بإلى واللام أن صلات الأفعال تختلف بحسب مقاصد الكلام، فقصد في الأولى معنى الانتهاء وفي الثانية معنى الاختصاص قاله الكرماني. ويحتمل أن تكون اللام بمعنى إلى أو العكس والله أعلم. وحديث ابن عمر المذكور في هذا الباب ظاهر في أن الأذان إنما شرع بعد الهجرة، فإنه نفى النداء بالصلاة قبل ذلك مطلقاً. وقوله في آخره «يا بلال قم فناد بالصلاة» كان ذلك قبل رؤيا عبد الله بن زيد، وسياق حديثه يدل على ذلك كما أخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق محمد اسحق قال: حدثني محمد بن إبراهيم التيمي عن محمد بن عبد الله بن زيد بن عبد ربه قال حدثني عبد الله بن زيد، فذكر نحو حديث ابن عمر، وفي آخره «فبينما هم على ذلك أرى عبد الله النداء» فذكر الرؤيا وفيها صفة الأذان لكن بغير ترجيع، وفيه تربيع التكبير وإفراد الإقامة وتثنية «قد قامت الصلاة» وفي آخره قوله ﷺ «إنها لرؤيا حق إن شاء الله تعالى، فقم مع بلال فألقها عليه فإنه أندى صوتاً منك» وفيه مجيء عمر وقوله إنه رأى مثل ذلك وقد أخرج الترمذي في ترجمة بدء الأذان حديث عبد الله بن زيد مع حديث عبد الله بن عمر، وإنما لم يخرجه البخاري لأنه على غير شرطه، وقد روي عن عبد الله بن زيد من طرق وحكى ابن خزيمة عن الذهلي أنه ليس في طرقه أصح من هذه الطريق، وشاهده حديث عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب مرسلاً - ومنهم من وصله عن سعيد - عن عبد الله بن زيد، والمرسل أقوى إسناداً. ووقع في الأوسط للطبراني أن أبا بكر أيضاً رأى الأذان، ووقع في الوسيط للغزالي أنه رآه بضعة عشر رجلاً، وعبارة الجيلي في شرح التنبيه أربعة عشر رجلاً، وأنكره ابن الصلاح ثم النووي ونقل مغلطاي أن في بعض كتب الفقهاء أنه رآه سبعة، ولا يثبت شيء من ذلك إلا لعبد الله بن زيد، وقصة عمر جاءت في بعض طرقه وفي مسند الحارث بن أبي أسامة بسند واهٍ قال: أول من أذن بالصلاة جبريل في سماء الدنيا، فسمعه عمر وبلال، فسبق عمر بلالاً فأخبر النبي ﷺ، ثم جاء بلال فقال له: سبقك بها عمر.

(فائدتان) الأولى: وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة، منها للطبراني من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه قال: لما أسرى بالنبي ﷺ أوحى الله إليه الأذان فنزل فعلمه به فعلمه بلال. وفي إسناده طلحة بن زيد وهو

متروك. وللدارقطني في «الأطراف» من حديث أنس أن جبريل أمر النبي ﷺ بالأذان حين فرضت الصلاة، وإسناده ضعيف أيضاً. ولابن مردويه من حديث عائشة مرفوعاً: لماأسرى بي أذن جبريل فظنت الملائكة أنه يصلي بهم فقدمني فصليت، وفيه من لا يعرف. وللبزار وغيره من حديث على قال: لما أراد الله أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها. فذكر الحديث وفيه: إذ خرج ملك من وراء الحجاب فقال: الله أكبر، الله أكبر وفي آخره: ثم أخذ الملك بيده فأمّ بأهل السماء. وفي إسناده زياد بن المنذر أبو الجارود وهو متروك أيضاً. ويمكن على تقدير الصحة أن يحمل على تعدد الإسراء فيكون ذلك وقع بالمدينة. وأما قول القرطبي: لا يلزم من كونه سمعه ليلة الإسراء أن يكون مشروعاً في حقه، ففيه نظر لقوله في أوله: لما أراد الله أن يعلم رسوله الأذان، وكذا قول المحب الطبري يحمل الأذان ليلة الإسراء على المعنى اللغوي وهو الإعلام ففيه نظر أيضاً لتصريحه بكيفيته المشروعة فيه. والحق أنه لا يصح شيء من هذه الأحاديث. وقد حزم ابن المنذر بأنه ﷺ كان يصلي بغير أذان منذ فرضت الصلاة بمكة إلى أن هاجر إلى المدينة وإلى أن وقع التشاور في ذلك على ما في حديث عبد الله بن عمر ثم حديث عبد الله بن زيد. انتهى. وقد حاول السهيلي الجمع بينهما فتكلف وتعسف، والأخذ بما صح أولى، فقال بانياً على صحة الحكمة في مجيء الأذان على لسان الصحابي إن النبي ﷺ سمعه فوق سبع سموات وهو أقوى من الوحي، فلما تأخر الأمر بالأذان عن فرض الصلاة وأراد إعلامهم بالوقت فرأى الصحابي المنام فقصها فوافقت ما كان النبي ﷺ سمعه فقال «إنها لرؤيا حق» وعلم حينئذ أن مراد الله بما أراه في السماء أن يكون سنة في الأرض، وتقوى ذلك بموافقة عمر لأن السكينة تنطق على لسانه، والحكمة أيضاً في إعلام الناس به على غير لسانه ﷺ التنويه بقدره والرفع لذكره بلسان غيره ليكون أقوى لأمره وأفخم لشأنه. انتهى ملخصاً.

والثاني حسن بديع، ويؤخذ منه عدم الاكتفاء برؤيا عبد الله بن زيد حتى أضيف عمر للتقوية التي ذكرها. لكن قد يقال: فلم لا اقتصر على عمر؟ فيمكن أن يجاب ليصير في معنى الشهادة، وقد جاء في رواية ضعيفة سبقت ما ظاهره أن بلالاً أيضاً رأى لكنها مؤولة فإن لفظها «سبقك بها بلال» فيحمل المراد بالسبق على مباشرة التأذين برؤيا عبد الله بن زيد. ومما كثر السؤال عنه هل باشر النبي ﷺ الأذان بنفسه؟ وقد وقع عند السهيلي أن النبي ﷺ أذن في سفر وصلى بأصحابه وهم على رواحلهم السماء من

فوقهم، والبلة من أسفلهم أخرجه الترمذي من طريق تدور على عمر بن الرماح يرفعه إلى أبي هريرة ا هـ. وليس هو من حديث أبي هريرة وإنما هو من حديث يعلى بن مرة، وكذا جزم النووي بأن النبي ﷺ أذن مرة في السفر وعزاه للترمذي وقواه، ولكن وجدناه في مسند أحمد من الوجه الذي أخرجه الترمذي ولفظه «فأمر بلالاً فأذن» فعرف أن في رواية الترمذي اختصاراً وأن معنى قوله «أذن» أمر بلالاً به كما يقال أعطى الخليفة العالم الفلاني ألفاً، وإنما باشر العطاء غيره ونسب للخليفة لكونه آمراً به. ومن أغرب ما وقع في بدء الأذان ما رواه أبو الشيخ بسند فيه مجهول عن عبد الله بن الزبير قال: أخذ الأذان من أذان إبراهيم ﴿وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾ الآية. قال: فأذن رسول الله ﷺ، وما رواه أبو نعيم في الحلية بسند فيه مجاهيل أن جبريل نادى بالأذان لآدم حين أهبط من الجنة.

(**الفائدة الثانية**): قال الزين بن المنير: أعرض البخاري عن التصريح بحكم الأذان لعدم إفصاح الآثار الواردة فيه عن حكم معين، فأثبت مشروعيته وسلم من الاعتراض. وقد اختلف في ذلك، ومنشأ الاختلاف أن مبدأ الأذان لما كان عن مشورة أوقعها النبي ﷺ بين أصحابه حتى استقر برؤيا بعضهم فأقره كان ذلك بالمندوبات أشبه، ثم لما واظب على تقريره ولم ينقل أنه تركه ولا أمر بتركه ولا رخص في تركه كان ذلك بالواجبات أشبه. انتهى.

(٢ ـ باب فضل التأذين)

قوله «أدبر الشيطان له ضراط» إلخ لعل الحكمة في هرب الشيطان عند الأذان دون الصلاة أنه شعار الإسلام يجهر فيه بذكر الله وتصير به الدار دار الإسلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب فضل التأذين.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٠١

قوله (باب فضل التأذين) راعى المصنف لفظ التأذين لوروده في حديث الباب، وقال الزين بن المنير: التأذين يتناول جميع ما يصدر عن المؤذن من قول وفعل وهيئة،

وحقيقة الأذان تعقل بدون ذلك، كذا قال، والظاهر أن التأذين هنا اطلق بمعنى الأذان لقوله في الحديث «حتى لا يسمع التأذين» وفي رواية لمسلم «حتى لا يسمع صوته» فالتقييد بالسماع لا يدل على فعل ولا على هيئة، مع أن ذلك في المصدر.

(٣ ـ باب الكلام في الأذان) إلخ

يعني أن الكلام لا يقطع الأذان كما يقطع الصلاة فإن اتفق الكلام في خلاله لا يعاد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب الكلام في الأذان.

قال الحافظ في الفتح ٢/١١٦

قوله (باب الكلام في الأذان) أي في أثنائه بغير ألفاظه. وجرى المصنف على عادته في عدم الجزم بالحكم الذي دلالته غير صريحة، لكن الذي أورده فيه يشعر بأنه يختار الجواز، وحكى ابن المنذر الجواز مطلقاً عن عروة وعطاء والحسن وقتادة، وبه قال أحمد، وعن النخعي وابن سيرين والأوزاعي الكراهة، وعن الثورى المنع، وعن أبي حنيفة وصاحبيه أنه خلاف الأولى، وعليه يدل كلام مالك والشافعي، وعن إسحق بن راهويه يكره، إلا إن كان فيما يتعلق بالصلاة، واختاره ابن المنذر لظاهر حديث ابن عباس المذكور في الباب، وقد نازع في ذلك الداودي فقال: لا حجة فيه على جواز الكلام في الأذان، بل القول المذكور مشروع من جملة الأذان في ذلك المحل.

(٤ ـ باب من قال ليؤذن في السفر) إلخ

قيد «في السفر» اتفاق، وغرضه من عقد الباب نفي لزوم اجتماع المؤذنين في الأذان كما هو معمول أهل الحرمين.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب من قال: ليؤذن في السفر مؤذن واحد.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ١٣٠

قوله (باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد) كأنه يشير إلى ما رواه عبد الرزاق بإسناد صحيح «أن ابن عمر كان يؤذن للصبح في السفر أذانين» وهذا مصير منه إلى التسوية بين الحضر والسفر، وظاهر حديث الباب أن الأذان في السفر لا يتكرر لأنه لم يفرق بين الصبح وغيرها، والتعليل الماضي في حديث ابن مسعود يؤيده، وعلى هذا فلا مفهوم لقوله مؤذن واحد في السفر لأن الحضر أيضاً لا يؤذن فيه إلا واحد، ولو احتيج إلى تعددهم لتباعد أقطار البلد أذن كل واحد في جهة ولا يؤذنون جميعاً، وقد قيل إن أول من أحدث التأذين جميعاً بنو أمية. وقال الشافعي في «الأم» وأحب أن يؤذن مؤذن بعد مؤذن ولا يؤذن جماعة معاً، وإن كان مسجد كبير فلا بأس أن يؤذن في كل جهة منه مؤذن يسمع من يليه في وقت واحد.

(٥ ـ باب هل يتتبع المؤذن فاه ها هنا وها هنا) إلخ

غرضه إثبات أن الأذان غير ملحق بالصلاة في الأحكام ولا يشترط فيه الاستقبال، وبهذا يتحقق المناسبة بين الترجمة والآثار الواردة فيه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٩ ـ باب هل يَتَتَبَّعُ المؤذن فاهُ ها هنا وها هنا؟ وهل يلتفتُ في الأذان؟ ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه في أذنيه وكان ابن عمر لا يجعل إصبعيه في أذنيه وقال إبراهيم: لا بأس أن يؤذن على غير وضوء. وقال عطاءُ: الوضوء حق وسنةٌ وقالت عائشة: كان النبي ﷺ يذكر الله على كل أحيانه.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ١٣٥

قوله (باب هل يتبع المؤذن فاه ها هنا وها هنا) هو بياء تحتانية ثم بتاءين مفتوحات ثم بموحدة مشددة من التتبع، وفي رواية الأصيلي «يتبع» بضم أوله وإسكان المثناة وكسر الموحدة من الاتباع، والمؤذن بالرفع لأنه فاعل التتبع، وفاه منصوب على المفعولية، و «ههنا وههنا» ظرفا مكان والمراد بهما جهتا اليمين والشمال كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الكلام على الحديث وقال الكرماني: لفظ المؤذن بالنصب وفاعله محذوف تقديره الشخص ونحوه، وفاه بالنصب بدل من المؤذن، قال: ليوافق قوله في

الحديث «فجعلت أتتبع فاه» اهـ. وليس ذلك بلازم، لما عرف من طريقة المصنف أنه لا يقف مع اللفظ الذي يورده غالباً بل يترجم له ببعض ألفاظه الواردة فيه، وكذا وقع ههنا، فإن في رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عند أبي عوانة في صحيحه «فجعل يتتبع بفيه يميناً وشمالاً». وفي رواية وكيع عن سفيان عند الإسماعيلي «رأيت بلالاً يؤذن يتتبع بفيه» ووصف سفيان يميل برأسه يميناً وشمالاً، والحاصل أن بلالاً كان يتتبع بفيه الناحيتين، وكان أبو جحيفة ينظر إليه فكل منهما متتبع باعتبار.

قوله (وهل يلتفت في الأذان) يشير إلى ما قدمناه في رواية وكيع وفي رواية إسحق الأزرق عن سفيان عند النسائي «فجعل ينحرف يميناً وشمالاً» وسيأتي في رواية يحيى بن آدم بلفظ «والتفت».

قوله (ويذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه في أذنيه) يشير بذلك إلى ما وقع في رواية عبد الرزاق وغيره عن سفيان كما سنوضحه بعد.

قوله (وكان ابن عمر إلخ) أخرجه عبد الرزاق وابن أبي شيبة من طريق نسير وهو بالنون والمهملة مصغر ابن ذعلوق بضم الذال المعجمة وسكون العين المهملة وضم اللام عن ابن عمر.

قوله (وقال إبراهيم) يعني النخعي إلخ وصله سعيد بن منصور وابن أبي شيبة عن جرير عن منصور عنه بذلك وزاد «ثم يخرج فيتوضأ ثم يرجع فيقيم».

قوله (وقال عطاء إلخ) وصله عبد الرزاق عن ابن جرير قال «قال لي عطاء: حق وسنة مسنونة أن لا يؤذن المؤذن إلا متوضئاً، هو من الصلاة، هو فاتحة الصلاة» ولابن أبي شيبة من وجه آخر عن عطاء «أنه كره أن يؤذن الرجل على غير وضوء» وقد ورد فيه حديث مرفوع أخرجه الترمذي والبيهقي من حديث أبي هريرة وفي إسناده ضعف.

قوله (وقالت عائشة) تقدم الكلام عليه في باب تقضى الحائض المناسك» من كتاب الحيض. وأن مسلماً وصله. وفي إيراد البخاري له هنا إشارة إلى اختيار قول النخعي. وهو قول مالك والكوفيين لأن الأذان من جملة الأذكار فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلاة من الطهارة ولا من استقبال القبلة. كما لا يستحب فيه الخشوع الذي ينافيه الالتفات وجعل الإصبع في الأذن. وبهذا تعرف مناسبة ذكره لهذه الآثار في هذه الترجمة ولاختلاف نظر العلماء فيها أوردها بلفظ الاستفهام ولم يجزم بالحكم.

(٦ ـ متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة؟)

قال الحافظ في الفتح ٢/١٤١

قوله (باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة؟) قيل أورد الترجمة بلفظ الاستفهام لأن قوله في الحديث «لا تقوموا» نهي عن القيام، وقوله «حتى تروني» تسويغ للقيام عند الرؤية، وهو مطلق غير مقيد بشيء من ألفاظ الإقامة، ومن ثم اختلف السلف في ذلك كما سيأتي.

(٧ ـ باب هل يخرج من المسجد لعلة)

لعل غرضه الإشارة إلى استثناء حالة الضرورة من نهي الخروج من المسجد بعدما أذن فيه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ ـ باب هل يخرج من المسجد لعلة؟

قال الحافظ في الفتح ٢/١٤٣

قوله (باب هل يخرج من المسجد لعلة) أي لضرورة، وكأنه يشير إلى تخصيص ما رواه ـ مسلم وأبو داود وغيرهما من طريق أبي الشعثاء عن أبي هريرة «أنه رأى رجلاً خرج من المسجد بعد أن أذن المؤذن فقال: أما هذا فقد عصى أبا القاسم» فإن حديث الباب يدل على أن ذلك مخصوص بمن ليس له ضرورة، فيلحق بالجنب المحدث والراعف والحاقن ونحوهم، وكذا من يكون إماماً لمسجد آخر ومن في معناه. وقد أخرجه الطبراني في الأوسط من طريق سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رضي الله عنه فصرح برفعه إلى النبي ﷺ وبالتخصيص ولفظه «لا يسمع النداء في مسجد ثم يخرج منه إلا لحاجة ثم لا يرجع إليه إلا منافق».

(٨ ـ باب إذا قال الإمام مكانكم حتى أرجع) إلخ

أي ينبغي أن ينتظروه ولا يقيموا مقامه إماماً آخر، ولا يتفرقوا من مواقفهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ ـ باب إذا قال الإمام «مكانكم» حتى رجع انتظروه.

قال الحافظ في الفتح ٢ / ١٤٤

قوله (باب إذا قال الإمام مكانكم) هذا اللفظ في رواية يونس عن الزهري كما مضى في الغسل بلفظ «فقال لنا مكانكم» بحذف حرف الجر.

(٩ ـ باب قول الرجل للنبي ﷺ ما صلينا)

الإهتمام بإثبات ذلك لأجل ما ذهب إليه بعض العلماء من كراهة التكلم بمثل فاتتنا الصلاة، أو ما صلينا كما سبق مثل ذلك، لكن لو استدل على ذلك بقول النبي ﷺ ما صليتها لكان أنسب لأنه عليه السلام صرح بلفظ ما صليت، بل هو حاصل كلامه رضي الله عنه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٦ ـ باب قول الرجل: ما صلينا.

قال الحافظ في الفتح ٢ / ١٤٥

قوله (باب قول الرجل للنبي ﷺ ما صلينا) قال ابن بطال: فيه رد لقول إبراهيم النخعي: يكره أن يقول الرجل لم نصل ويقول نصلي. قلت: وكراهة النخعي إنما هي في حق منتظر الصلاة، وقد صرح ابن بطال بذلك، ومنتظر الصلاة في صلاة كما ثبت بالنص، فإطلاق المنتظر «ما صلينا» يقتضي نفي ما أثبته الشارع فلذلك كرهه، والإطلاق الذي في حديث الباب إنما كان من ناس لها أو مشتغل عنها بالحرب كما تقدم تقريره في «باب من صلى بالناس جماعة بعد خروج الوقت» في أبواب المواقيت، فافترق حكمهما وتغايرا. والذي يظهر لي أن البخاري أراد أن ينبه على أن الكراهة المحكية عن النخعي ليست على إطلاقها لما دل عليه حديث الباب، ولو أراد الرد على النخعي مطلقاً لأفصح به كما أفصح بالرد على ابن سيرين في ترجمة «فاتتنا الصلاة»، ثم إن اللفظ الذي أورده المؤلف وقع النفي فيه من قول النبي ﷺ لا من قول الرجل، لكن في بعض طرقه وقوع ذلك من الرجل أيضاً، وهو عمر كما أورده في

المغازي، وهذه عادة معروفة للمؤلف يترجم ببعض ما وقع في طرق الحديث الذي يسوقه ولو لم يقع في الطريق التي يوردها في تلك الترجمة، ويدخل في هذا ما في الطبراني من حديث جندب في قصة النوم عن الصلاة «فقالوا: يا رسول الله سهونا فلم نصل حتى طلعت الشمس» وبقية فوائد الحديث تقدمت في المواقيت. [انظر: باب الأذان بعد ذهاب الوقت ٢/٧٩ ح ٥٩٥].

(١٠ - باب وجوب صلاة الجماعة) إلخ

مذهب الشافعي في هذا الباب أن الجماعة فرض بالكفاية وسنة مؤكدة لكل واحد على العين، ويحتمل أن يكون مقصود الباب هو هذا، واستدل بقول الحسن على وجوب الجماعة لأنه أمر بترك إطاعة الأم إذا أمرت بترك الجماعة، والحال أن إطاعتها واجبة إلا في معصية، فعلم من ذلك أن ترك الجماعة معصية لا تطاع فيها الأم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٩ - باب وجوب صلاة الجماعة.

وقال الحسن: إن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقةً لم يطعها.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٤٨

قوله (باب وجوب صلاة الجماعة) هكذا بت الحكم في هذه المسألة. وكأن ذلك لقوة دليلها عنده لكن أطلق الوجوب وهو يعم من كونه وجوب عين أو كفاية، إلا أن الأثر الذي ذكره عن الحسن يشعر بكونه يريد أنه وجوب عين، لما عرف من عادته أنه يستعمل الآثار في التراجم لتوضيحها وتكميلها وتعيين أحد الاحتمالات في حديث الباب، وبهذا يجاب من اعترض عليه بأن قول الحسن يستدل له لا به ولم ينبه أحد من الشراح على من وصل أثر الحسن، وقد وجدته بمعناه وأتم منه وأصرح في كتاب الصيام للحسين بن الحسن المروزي بإسناد صحيح «عن الحسن في رجل يصوم - يعني تطوعاً - فتأمره أمه أن يفطر، قال: فليفطر ولا قضاء عليه، وله أجر الصوم وأجر البر. قيل فتنهاه أن يصلي العشاء في جماعة، قال: ليس ذلك لها؟ هذه فريضة» وأما حديث الباب فظاهر في كونها فرض عين، لأنها لو كانت سنة لم يهدد تاركها

بالتحريق، ولو كانت فرض كفاية لكانت قائمة بالرسول ومن معه. ويحتمل أن يقال: التهديد بالتحريق المذكور يمكن أن يقع في حق تاركي فرض الكفاية كمشروعية قتال تاركي فرض الكفاية، وفيه نظر لأن التحريق الذي قد يفضي إلى القتل أخص من المقاتلة، ولأن المقاتلة إنما تشرع فيما إذا تمالأ الجميع على الترك، وإلى القول بأنها فرض عين ذهب عطاء والأوزاعي وأحمد وجماعة من محدثي الشافعية كأبي ثور وابن خزيمة وابن المنذر وابن حبان، وبالغ داود ومن تبعه فجعلها شرطاً في صحة الصلاة، وأشار ابن دقيق العيد إلى أنه مبني على أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها، فلما كان الهم المذكور وإلا على لازمه وهو الحضور، ووجوب الحضور دليلاً على لازمه وهو الاشتراط، ثبت الاشتراط بهذه الوسيلة. إلا أنه لا يتم إلا بتسليم أن ما وجب في العبادة كان شرطاً فيها، وقد قيل إنه الغالب. ولما كان الوجوب قد ينفك عن الشرطية قال أحمد: إنها واجبة غير شرط. انتهى. وظاهر نص الشافعي أنها فرض كفاية، وعليه جمهور المتقدمين من أصحابه وقال به كثير من الحنفية والمالكية، والمشهور عند الباقين أنها سنة مؤكدة، وقد أجابوا عن ظاهر حديث الباب بأجوبة. منها ما تقدم. ومنها وهو ثانيها ونقله أمام الحرمين عن ابن خزيمة، والذي نقله عنه النووي الوجوب حسبما قال ابن بزيزة إن بعضهم استنبط من نفس الحديث عدم الوجوب لكونه ﷺ هم بالتوجه إلى المتخلفين فلو كانت الجماعة فرض عين ما هم بتركها إذا توجه. وتعقب بأن الواجب يجوز تركه لما هو أوجب منه. قلت: وليس فيه أيضاً دليل على أنه لو فعل ذلك لم يتداركها في جماعة آخرين. ومنها وهو ثالثها ما قال ابن بطال وغيره: لو كانت فرضاً لقال حين توعد بالإحراق من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته، لأنه وقت البيان. وتعقبه ابن دقيق العيد بأن البيان قد يكون بالتنصيص وقد يكون بالدلالة، فلما قال ﷺ «لقد هممت إلخ» دل على وجوب الحضور وهو كاف في البيان. ومنها وهو رابعها ما قال الباجي وغيره إن الخير ورد مورد الزجر وحقيقته غير مراده. وإنما المراد المبالغة. ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار، وقد انعقد الإجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك، وأجيب بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار، وكان قبل ذلك جائزاً بدليل حديث أبي هريرة الآتي في الجهاد الدال على جوازالتحريق بالنار ثم على نسخه، فحمل التهديد على حقيقته غير ممتنع. ومنها وهو خامسها كونه ﷺ ترك تحريقهم بعد التهديد، فلو كان واجباً ما عفا عنهم، قال القاضي عياض ومن تبعه: ليس في الحديث حجة لأنه عليه السلام همَّ ولم يفعل، زاد

النووي: ولو كانت فرض عين لما تركهم، وتعقبه ابن دقيق العيد فقال: هذا ضعيف لأنه ﷺ لا يهم إلا بما يجوز له فعله لو فعله، وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه، على أنه قد جاء في بعض الطرق بيان سبب الترك وهو فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقبري عن أبي هريرة بلفظ: «لولا ما في البيوت من النساء والذرية لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون» الحديث. ومنها وهو سادسها أن المراد بالتهديد قوم تركوا الصلاة رأساً لا مجرد الجماعة، وهو متعقب بأن في رواية مسلم: «لا يشهدون الصلاة» أي لا يحضرون، وفي رواية عجلان عن أبي هريرة عند أحمد «لا يشهدون العشاء في الجميع» أي في الجماعة، وفي حديث أسامة بن زيد عند ابن ماجه مرفوعاً «لينتهين رجال عن تركهم الجماعات أو لأحرقن بيوتهم». ومنها وهو سابعها أن الحديث ورد في الحث على مخالفة فعل أهل النفاق والتحذير من التشبه بهم لا لخصوص ترك الجماعة فلا يتم الدليل، أشار إليه الزين بن المنير، وهو قريب من الوجه الرابع. ومنها وهو ثامنها أن الحديث ورد في حق المنافقين، فليس التهديد لترك الجماعة بخصوصه فلا يتم الدليل، وتعقب باستبعاد الاعتناء بتأديب المنافقين على تركهم الجماعة مع العلم بأنه لا صلاة لهم، وبأنه كان معرضاً عنهم وعن عقوبتهم مع علمه بطويتهم وقد قال «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» وتعقب ابن دقيق العيد هذا التعقيب بأنه لا يتم إلا إذا ادعى أن ترك معاقبة المنافقين كان واجباً عليه ولا دليل على ذلك، فإذا ثبت أنه كان مخيراً فليس في إعراضه عنهم ما يدل على وجوب ترك عقوبتهم. انتهى.
والذي يظهر لي أن الحديث ورد في المنافقين لقوله في صدر الحديث الآتي بعد أربعة أبواب «ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر» الحديث، ولقوله «لو يعلم أحدهم إلخ» لأن هذا الوصف لائق بالمنافقين لا بالمؤمن الكامل لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر بدليل قوله في رواية عجلان «لا يشهدون العشاء في الجميع» وقوله في حديث أسامة «لا يشهدون الجماعة» وأصرح من ذلك قوله في رواية يزيد بن الأصم عن أبي هريرة عند أبي داود «ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة» فهذا يدل على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر، لأن الكافر لا يصلي في بيته إنما يصلي في المسجد رياء وسمعة، فإذا خلا في بيته كان كما وصفه الله به من الكفر والاستهزاء، نبه عليه القرطبي. وأيضاً فقوله في رواية المقبري «لولا ما في البيوت من النساء والذرية» يدل على أنهم لم يكونوا كفاراً لأن تحريق بيت الكافر إذا تعين طريقاً

إلى الغلبة عليه لم يمنع ذلك وجود النساء والذرية في بيته، وعلى تقدير أن يكون المراد بالنفاق في الحديث نفاق الكفر فلا يدل على الوجوب من جهة المبالغة في ذم من تخلف عنها، قال الطيبي: خروج المؤمن من هذا الوعيد ليس من جهة أنهم إذا سمعوا النداء جاز لهم التخلف عن الجماعة، بل من جهة أن التخلف ليس من شأنهم بل هو من صفات المنافقين، ويدل عليه قول ابن مسعود «لقد رأيتنا وما يتخلف عن الجماعة إلا منافق» رواه مسلم، انتهى كلامه. وروى ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور بإسناد صحيح عن أبي عمير بن أنس حدثني عمومتي من الأنصار قالوا: قال رسول الله ﷺ «ما يشهدهما منافق» يعني العشاء والفجر. ولا يقال فهذا يدل على ما ذهب إليه صاحب هذا الوجه لانتفاء أن يكون المؤمن قد يتخلف، وإنما ورد الوعيد في حق من تخلف لأني أقول بل هذا يقوى ما ظهر لي أولاً أن المراد بالنفاق نفاق المعصية لا نفاق الكفر فعلى هذا الذي خرج هو المؤمن الكامل لا العاصي الذي يجوز إطلاق النفاق عليه مجازاً لما دل عليه مجموع الأحاديث. ومنها وهو تاسعها ما ادعاه بعضهم أن فرضية الجماعة كانت في أول الإسلام لأجل سد باب التخلف عن الصلاة على المنافقين ثم نسخ حكاه عياض، ويمكن أن يتقوى بثبوت نسخ الوعيد المذكور في حقهم وهو التحريق بالنار كما سيأتي واضحاً في كتاب الجهاد، وكذا ثبوت نسخ ما يتضمنه التحريق من جواز العقوبة بالمال، ويدل على النسخ الأحاديث الواردة في تفضيل صلاة الجماعة على صلاة الفذ كما سيأتي بيانه في الباب الذي بعد هذا، لأن الأفضلية تقتضي الاشتراك في أصل الفضل، ومن لازم ذلك الجواز. ومنها وهو عاشرها أن المراد بالصلاة الجمعة، لا باقي الصلوات، ونصره القرطبي، وتعقب بالأحاديث المصرحة بالعشاء، وفيه بحث لأن الأحاديث اختلفت في تعيين الصلاة التي وقع التهديد بسببها هل هي الجمعة أو العشاء أو العشاء والفجر معاً؟ فإن لم تكن أحاديث مختلفة ولم يكن بعضها أرجح من بعض وإلا وقف الاستدلال، لأنه لا يتم إلا إن تعين كونها غير الجمعة، أشار إليه ابن دقيق العيد، ثم قال فليتأمل الأحاديث الواردة في ذلك. انتهى. وقد تأملتها فرأيت التعيين ورد في حديث أبي هريرة وابن أم مكتوم وابن مسعود، أما حديث أبي هريرة فحديث الباب من رواية الأعرج عنه يُومي إلى أنها العشاء لقوله في آخره «ليشهد العشاء» وفي رواية مسلم «يعني العشاء» ولهما من رواية أبي صالح عنه أيضاً الإيماء إلى أنهما العشاء والفجر وعينها السراج في رواية له من هذا الوجه العشاء حيث قال في صدر الحديث «أخَّرَ العشاء ليلة فخرج فوجد الناس

قليلاً فغضب» فذكر الحديث. وفي رواية ابن حبان من هذا الوجه «يعني الصلاتين العشاء والغداة» وفي رواية عجلان والمقبري عند أحمد التصريح بتعيين العشاء، ثم سائر الروايات عن أبي هريرة على الإبهام. وقد أورده مسلم من طريق وكيع عن جعفر بن برقان عن يزيد بن الأصم عنه فلم يسبق لفظه وساقه الترمذي وغيره من هذا الوجه بإبهام الصلاة، وكذلك رواه السراج وغيره من طرق عن جعفر، وخالفهم معمر عن جعفر فقال «الجمعة» أخرجه عبد الرزاق عنه، والبيهقي من طريقه وأشار إلى ضعفها لشذوذها، ويدل على وهمه فيها رواية أبي داود والطبراني في الأوسط من طريق يزيد بن يزيد بن جابر عن يزيد بن الأصم فذكر الحديث، قال يزيد: قلت ليزيد بن الأصم: يا أبا عوف الجمعة عنى أو غيرها؟ قال: صمت أذناي إن لم أكن سمعت أبا هريرة يأثره عن رسول الله ﷺ ما ذكر جمعة ولا غيرها، فظهر أن الراجح في حديث أبي هريرة أنها لا تختص بالجمعة، وأما حديث ابن أم مكتوم فسأذكره قريباً وأنه موافق لأبي هريرة. وأما حديث ابن مسعود فأخرجه مسلم وفيه الجزم بالجمعة وهو حديث مستقل لأن مخرجه مغاير لحديث أبي هريرة، ولا يقدح أحدهما في الآخر فيحمل على أنهما واقعتان كما أشار إليه النووي والمحب الطبري، وقد وافق ابن أم مكتوم أبا هريرة على ذكر العشاء، وذلك فيما أخرجه ابن خزيمة وأحمد والحاكم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن عبد الله بن شداد عن ابن أم مكتوم «أن رسول الله ﷺ استقبل الناس في صلاة العشاء فقال: لقد هممت أني آتي هؤلاء الذين يتخلفون عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم. فقام ابن أم مكتوم فقال: يا رسول الله قد علمت ما بي؟ وليس لي قائد ـ زاد أحمد ـ وأن بيني وبين المسجد شجراً ونخلاً ولا أقدر على قائد كل ساعة. قال: أتسمع الإقامة؟ قال: نعم ـ قال: فاحضرها. ولم يرخص له» ولابن حبان من حديث جابر قال «أتسمع الأذان؟ قال: نعم. قال: فأتها ولو حبواً» وقد حمله العلماء على أنه كان لا يشق عليه التصرف بالمشي وحده ككثير من العميان. واعتمد ابن خزيمة وغيره حديث ابن أم مكتوم هذا على فرضية الجماعة في الصلوات كلها ورجحوه بحديث الباب وبالأحاديث الدالة على الرخصة في التخلف عن الجماعة، قالوا: لأن الرخصة لا تكون إلا عن واجب، وفيه نظر، ووراء ذلك أمر آخر ألزم به ابن دقيق العيد من يتمسك بالظاهر ولا يتقيد بالمعنى، وهو أن الحديث ورد في صلاة معينة فيدل على وجوب الجماعة فيها دون غيرها، وأشار للانفصال عنه بالتمسك بدلالة العموم، لكن نُوزع في كون القول بما ذكر أولا ظاهرية

محضة فإن قاعدة حمل المطلق على المقيد تقتضيه، ولا يستلزم ذلك ترك اتباع المعنى، لأن غير العشاء والفجر مظنة الشغل بالتكسب وغيره، أما العصران فظاهر، وأما المغرب فلأنها في الغالب في وقت الرجوع إلى البيت والأكل ولاسيما للصائم مع ضيق وقتها، بخلاف العشاء والفجر فليس للمتخلف عنهما عذر غير الكسل المذموم، وفي المحافظة عليهما في الجماعة أيضاً انتظام الألفة بين المتجاورين في طرفي النهار، وليختموا النهار بالاجتماع على الطاعة ويفتتحوه كذلك. وقد وقع في رواية عجلان عن أبي هريرة عند أحمد تخصيص التهديد بمن حول المسجد، وسيأتي توجيه كون العشاء والفجر أثقل على المنافقين من غيرهما. وقد أطلت في هذا الموضع لارتباط بعض الكلام ببعض واجتمع من الأجوبة لمن لم يقل بالوجوب عشرة أجوبة لا توجد مجموعة في غير هذا الشرح.

(١١ ـ باب فضل صلاة الفجر في الجماعة)

هذا الباب باب في الباب، فلا إشكال في ربط الحديثين الآخرين فيه مع الترجمة فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ ـ باب فضلِ صلاةِ الفجر في جماعةٍ.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٦٠

قوله (باب فضل صلاة الفجر في جماعة) هذه الترجمة أخص من التي قبلها، ومناسبة حديث أبي هريرة لها من قوله «وتجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في صلاة الفجر» فإنه يدل على مزية لصلاة الفجر على غيرها. وزعم ابن بطال أن في قوله «وتجتمع» إشارة إلى أن الدرجتين الزائدتين على خمس وعشرين تؤخذ من ذلك، ولهذا عقبه برواية ابن عمر التي فيها بسبع وعشرين، وقد تقدم الكلام على الاجتماع المذكور في «باب فضل صلاة العصر» من المواقيت. [انظر ٢/٤١ح **٥٥٥**].

(١٢ ـ باب فضل من غدا إلى المسجد) إلخ

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٧ ـ باب فضل من غدا إلى المسجد ومن راح.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٧٣

قوله (باب فضل من غدا للمسجد ومن راح) هكذا للأكثر موافقاً للفظ الحديث في الغدو والرواح، ولأبي ذر بلفظ «خرج» بدل غدا، وله عن المستملي والسرخسي بلفظ «من يخرج» بصيغ المضارع، وعلى هذا فالمراد بالغدو الذهاب وبالرواح الرجوع، والأصل في الغدو المضي من بكرة النهار والرواح بعد الزوال، ثم قد يستعملان في كل ذهاب ورجوع توسعاً.

(١٣ ـ باب إذا أقيمت الصلاة) إلخ

قوله «فلا صلاة إلا المكتوبة» إشارة إلى رد ما ذهب إليه الحنفية من استثناء سنة الفجر من ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٨ ـ باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٧٤

قوله (باب إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة) هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن وابن خزيمة وابن حبان من رواية عمرو بن دينار عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، واختلف على عمرو بن دينار في رفعه ووقفه، وقيل إن ذلك هو السبب في كون البخاري لم يخرجه، ولما كان الحكم صحيحاً ذكره في الترجمة وأخرج في الباب ما يغني عنه، لكن حديث الترجمة أعم من حديث الباب لأنه يشمل الصلوات كلها وحديث الباب يختص بالصبح كما سنوضحه، ويحتمل أن يقال: اللام في حديث الترجمة عهدية فيتفقان، هذا من حيث اللفظ، وأما من حيث المعنى فالحكم في جميع الصلوات واحد، وقد أخرجه أحمد من وجه آخر بلفظ «فلا صلاة إلا التي أقيمت».

(١٤ ـ باب حد المريض أن يشهد الجماعة)

الحد ها هنا من الحدة يعني باب فضل تكلف المريض، ومناسبة الحديث الثاني من الباب مع الترجمة باعتبار تمام القصة المخرجة في مواضع أخر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٩ ـ باب حد المريض أن يشهد الجماعة.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٧٨

قوله (باب حد المريض أن يشهد الجماعة) قال ابن التين تبعاً لابن بطال: معنى الحد ها هنا الحدة وقد نقله الكسائي، ومثله قول عمر في أبي بكر «كنت أرى منه بعض الحد» أي الحدة، قال: والمراد به هنا الحض على شهود الجماعة، قال ابن التين: ويصح أن يقال هنا «جد» بكسر الجيم وهو الاجتهاد في الأمر، لكن لم أسمع أحداً رواه بالجيم. انتهى. وقد أثبت ابن قرقول رواية الجيم وعزاها للقابسي. قال ابن رشيد: إنما المعنى ما يحد للمريض أن يشهد معه الجماعة فإذا جاوز ذلك الحد لم يستحب له شهودها. ومناسبة ذلك من الحديث خروجه ﷺ متوكئاً على غيره من شدة الضعف فكأنه يشير إلى أنه من بلغ إلى تلك الحال لا يستحب له تكلف الخروج للجماعة إلا إذا وجد من يتوكأ عليه. وأن قوله في الحديث الماضي «لأتوهما ولو حبواً» وقع على طريق المبالغة، قال: ويمكن أن يقال معناه باب الحد الذي للمريض أن يأخذ فيه بالعزيمة في شهود الجماعة. انتهى ملخصاً.

(١٥ ـ باب هل يصلي الإمام بمن حضر) إلخ

مقصوده أنه يترك الجماعة والخطبة بعذر المطر أو هل يصلي بالجماعة ويخطب بمن حضر ولو كانوا قليلاً.

قوله «**إنها عزمة**» **إلخ** هذا القول يحتمل معنيين. أحدهما أن تلك الكلمة سنة أمر بها رسول الله ﷺ، وثانيهما أن الجمعة عزمة أي واجبة يأتون بها للناس ويخرجون في المطر ما لم يرخص لهم بالصلاة في الرحال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤١ ـ باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟ وهل يخطبُ يوم الجمعة في المطر؟

قال الحافظ في الفتح ٢/١٨٤

قوله (باب هل يصلي الإمام بمن حضر) أي مع وجود العلة المرخصة للتخلف،

فلو تكلف قوم الحضور فصلى بهم الإمام لم يكره، والأمر بالصلاة في الحال على هذا للإباحة لا للندب، ومطابقة ذلك لحديث ابن عباس من قوله فيه «فنظر بعضهم إلى بعض» لما أمر المؤذن أن يقول «الصلاة في الرحال» فإنه دال على أن بعضهم حضر وبعضهم لم يحضر ومع ذلك خطب وصلى بمن حضر، وأما قوله «وهل يخطب يوم الجمعة في المطر» فظاهر من حديث ابن عباس وقد تقدم الكلام عليه في الأذان أيضاً وفيه أن ذلك كان يوم الجمعة وأن قوله «إنها عزمة» أي الجمعة وأما مطابقة حديث أبي سعيد فمن جهة أن العادة في يوم المطر أن يتخلف بعض الناس. وأما قول بعض الشراح يحتمل أن يكون ذلك في الجمعة فمردود لأنه سيأتي في الاعتكاف أنها كانت في صلاة الصبح، وحديث أنس لا ذكر للخطبة فيه. ولا يلزم أن يدل كل حديث في الباب على كل ما في الترجمة.

[ورد حديث أبي سعيد في كتاب الاعتكاف: باب الاعتكاف وخروج النبي ﷺ صبيحة عشرين ٣٢٩/٤، وباب من خرج من اعتكافه عند الصبح ٣٣١/٤ وفيه الإشارة إلى أن ذلك كان في صلاة الصبح].

(١٦ - باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة) إلخ

الأحاديث في هذا الباب متعارضة والتطبيق بينها أن البداية بالعشاء أولى في صورة فساد الطعام بتأخر أكله أو اضطراب الجوع أو نحو ذلك، وإذا لم يكن من هذه الأمور شيء فالبداية بالصلاة أولى، فكل حديث وأثر محمول على محمله، وأشار المؤلف أيضاً بإيراد الباب اللاحق بهذا الباب إلى تعارض الأدلة في هذا الباب وطريق الجمع ما ذكرناه آنفاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٢ - باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة وكان ابن عمر يبدأ بالعشاء.

وقال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته حتى يقبل على صلاته وقلبه فارغ.

قال الحافظ في الفتح ١٨٦/٢

قوله (باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة) قال الزين بن المنير: حذف جواب

الشرط في هذه الترجمة إشعاراً بعدم الجزم بالحكم لقوة الخلاف. انتهى. وكأنه أشار بالأثرين المذكورين في الترجمة إلى منزع العلماء في ذلك، فإن ابن عمر حمله على إطلاقه، وأشار أبو الدرداء إلى تقييده بما إذا كان القلب مشغولاً بالأكل، وأثر ابن عمر مذكور في الباب بمعناه، وأثر أبي الدرداء وصله ابن المبارك في «كتاب الزهد» وأخرجه محمد بن نصر المروزي في «كتاب تعظيم قدر الصلاة» من طريقه.

(١٧ ـ باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلاّ أن يعلمهم) إلخ

مقصوده من عقد هذا الباب أنه ليست هذه الصلاة صلاة المراثي بل فيه ثواب الصلاة للمصلي مع ثواب التعليم أيضاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٥ ـ باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي ﷺ وسنته.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٩١

قوله (باب من صلى بالناس إلخ) والحديث مطابق للترجمة، وكأنه لم يجزم فيها بالحكم لما سنبينه.

(١٨ ـ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة)

قوله «مروا أبا بكر» إلخ استدلال المؤلف بإمامة أبي بكر رضي الله عنه على فضله فحاصل الاستدلال أن أفضلية أبي بكر رضي الله عنه معلومة لنا قطعاً بالأحاديث المتواترة المعنى وعلمنا منه هذه المسئلة في الإمامة، وقال بعضهم إن هذه الإمامة هي الدالة على أفضليته، ولا يخفى أنه حينئذ يلزم الدور في الاستدلال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٦ ـ باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٩٢

قوله (باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة) أي ممن ليس كذلك، ومقتضاه أن

الأعلم والأفضل أحق من العالم والفاضل، وذكر الفضل بعد العلم من العام بعد الخاص، وسيأتي الكلام على ترتيب الأئمة بعد بابين.

(١٩ ـ باب من قام إلى جنب الإمام لعلة)

أي هو جائز لوجود علة مثل كون الإمام ضعيفاً لا يسمع الناس صوته من بعيد فيقوم واحد إلى جنبه ويسمع الناس تكبير الإمام وغير ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٧ ـ باب من قام إلى جنب الإمام لعلة.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٩٥

قوله (**باب من قام**) أي صلى (إلى جنب الإمام لعلة) أي سبب أقتضى ذلك، وقد تقدم ما فيه في «باب حد المريض». [٢/١٧٨].

(٢٠ ـ باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول) إلخ

يعني جاء الإمام الذي كان استخلف هذا الإمام فتأخر الأول أي الذي كان أولاً في بداية الصلاة جازت الصلاة الأولى أي ما صلى من الصلاة لا يحتاج إلى إعادته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٨ ـ باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر الأول أو لم يتأخر جازت صلاته. فيه عائشة عن النبي ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ٢/١٩٦

قوله (**باب من دخل**) أي إلى المحراب مثلاً (ليؤم الناس فجاء الإمام الأول) أي الراتب (فتأخر الأول أي الداخل فكل منهما أول باعتبار. والمعرفة إذا أعيدت كانت عين الأولى إلا بقرينة، وقرينة كونها غيرها ها هنا ظاهرة.

قوله (**فيه عائشة**) يشير بالشق الأول وهو ما إذا تأخر إلى رواية عروة عنها في الباب الذي قبله حيث قال «فلما رآه استأخر» وبالثاني وهو ما إذا لم يستأخر إلى رواية

عبد الله عنها حيث قال «فأراد أن يتأخر» وقد تقدمت في باب حد المريض» والجواز مستفاد من التقرير، وكلا الأمرين قد وقعا في حديث الباب.

(٢١ ـ باب إذا استووا في القراءة) إلخ

الحديث الذي هو نص في هذه الترجمة أورده مسلم وغيره عن أبي مسعود الأنصاري ولم يلتفت إليه المؤلف، فكأنه ما وجده على شرطه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٩ ـ باب إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٢٠٠

قوله (باب إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم) هذه الترجمة مع ما سأبينه من زيادة في بعض طرق حديث الباب منتزعة من حديث أخرجه مسلم من رواية أبي مسعود الأنصاري مرفوعاً «يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله، فإن كانت قراءتهم سواء فليؤمهم أقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء ليؤمهم أكبرهم سناً» الحديث. ومداره على إسماعيل بن رجاء عن أوس بن ضمعج عنه، وليسا جميعاً من شرط البخاري، وقد نقل ابن أبي حاتم في العلل عن أبيه أن شعبة كان يتوقف في صحة الحديث، ولكن هو في الجملة يصلح للاحتجاج به عند البخاري، وقد علق منه طرفاً بصيغة الجزم كما سيأتي، واستعمله هنا في الترجمة، وأورد في الباب ما يؤدي معناه وهو حديث مالك بن الحويرث لكن ليس فيه التصريح باستواء المخاطبين في القراءة وأجاب الزين بن المنير وغيره بما حاصله أن تساوى هجرتهم وإقامتهم وغرضهم بها مع ما في الشباب غالباً من الفهم ـ ثم توجه الخطاب إليهم بأن يعملوا من وراءهم من غير تخصيص بعضهم دون بعض ـ دال على استوائهم في القراءة والتفقه في الدين.

قلت: وقد وقع التصريح بذلك فيما رواه أبو داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء عن أبي قلابة في هذا الحديث قال «وكنا يومئذ متقاربين في العلم» انتهى. وأظن في هذه الرواية إدراجاً، فإن ابن خزيمة رواه من طريق إسماعيل بن علية عن خالد قال «قلت لأبي قلابة فأين القراءة؟ قال: إنهما كانا متقاربين» وأخرجه مسلم من طريق حفص بن غياث عن خالد الحذاء وقال فيه «قال الحذاء: وكانا متقاربين في

القراءة». ويحتمل أن يكون مستند أبي قلابة في ذلك هو إخبار مالك بن الحويرث، كما أن مستند الحذاء هو إخبار أبي قلابة له به فينبغي الإدراج عن الإسناد والله أعلم.

(تنبيه) ضمعج والد أوس بفتح الضاد المعجمة وسكون الميم وفتح العين المهملة بعدها جيم معناه الغليظ، وقوله في حديث أبي مسعود «أقرؤهم» قيل المراد به الأفقه وقيل هو على ظاهره، وبحسب ذلك اختلف الفقهاء. قال النووي قال أصحابنا: الأفقه مقدم على الأقرأ، فإن الذي يحتاج إليه من القراءة مضبوط والذي يحتاج إليه من الفقه غير مضبوط، فقد يعرض في الصلاة أمر لا يقدر على مراعاة الصلاة فيه إلا كامل الفقه، ولهذا قدم النبي ﷺ أبا بكرٍ في الصلاة على الباقين مع أنه ﷺ نص على أن غيره أقرأ منه، كأنه عنى حديث أقرؤكم أبي. قال: وأجابوا عن الحديث بأن الأقرأ من الصحابة كان هو الأفقه. قلت: وهذا الجواب يلزم منه أن من نص النبي ﷺ على أنه أقرأ من أبي بكر كان أفقه من أبي بكر فيفسد الاحتجاج بأن تقديم أبي بكر كان لأنه الأفقه. ثم قال النووي بعد ذلك: إن قوله في حديث أبي مسعود «فإن كانوا في القراءة سواء فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء فأقدمهم في الهجرة» يدل على تقديم الأقرأ مطلقاً انتهى. وهو واضح للمغايرة. وهذه الرواية أخرجها مسلم أيضاً من وجه آخر عن إسماعيل بن رجاء، ولا يخفى أن محل تقديم الأقرأ إنما هو حيث يكون عارفاً بما يتعين معرفته من أحوال الصلاة، فأما إذا كان جاهلاً بذلك فلا يقدم اتفاقاً، والسبب فيه أن أهل ذلك العصر كانوا يعرفون معاني القرآن لكونهم أهل اللسان، فالأقرأ منهم بل القارىء كان أفقه في الدين من كثير من الفقهاء الذين جاءوا بعدهم.

(٢٢ ـ باب إذا زار الإمام قوماً فأمهم)

غرضه من هذا الباب إثبات جواز ذلك دفعاً لتوهم عدم الجواز أصلاً سواء أذن رب الدار أو لا متمسكاً بقوله عليه السلام: «لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه ـ أي في منزله ـ ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه»، وقال إن الاستثناء متصل بالحكم الآخر فقط كما هو مذكور في جامع الترمذي.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٠ ـ باب إذا زار الإمام قوماً فأمهم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٠٢

قوله (باب إذا زار الإمام قوماً فأمهم) قيل أشار بهذه الترجمة إلى أن حديث مالك بن الحويرث الذي أخرجه أبو داود والترمذي وحسنه مرفوعاً «من زار قوماً فلا يؤمهم، وليؤمهم رجل منهم» محمول على من عدا الإمام الأعظم، وقال الزين بن المنير: مراده أن الإمام الأعظم ومن يجري مجراه إذا حضر بمكان مملوك لا يتقدم عليه مالك الدار أو المنفعة، ولكن ينبغي للمالك أن يأذن له ليجمع بين الحقين حق الإمام في التقدم، وحق المالك في منع التصرف بغير إذنه. انتهى ملخصاً. ويحتمل أنه أشار إلى ما في حديث أبي مسعود المتقدم «ولا يؤم الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه» فإن مالك الشيء سلطان عليه، والإمام الأعظم سلطان على المالك، وقوله «إلا بإذنه» يحتمل عوده على الأمرين الإمامة والجلوس، وبذلك جزم أحمد كما حكاه الترمذي عنه، فتحصل بالإذن مراعاة الجانبين.

(٢٣ ـ باب إنما جعل الإمام ليؤتم به وصلى النبي ﷺ) إلخ

أشار بإيراد هذا القول في تعاليق الباب إلى نسخ هذا القدر من الحكم أخير فعله عليه السلام حين صلى بنفسه قاعداً وصلى القوم قياماً وأمرهم بذلك، والمؤلف رحمه الله قدم في الباب الحديث الناسخ وأخر المنسوخ ولو عكس لكان أحسن ترتيباً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥١ ـ باب إنما جُعِلَ الإمامُ لِيُؤتَمَّ بِهِ.

وصلى النبيُ ﷺ في مَرَضِهِ الذي تُوُفِّي فيه بالناسِ وَهُوَ جالس وقال ابنُ مسعود إذا رَفَعَ قَبْلَ الإمَامِ يعُودُ فيمكُثُ بِقَدْرِ ما رفَعَ ثم يتبعُ الإمام وقال الحسنُ ـ فيمن يركعُ مع الإمامِ ركعتين ولا يقدِرُ على السجودِ: يسجُدُ للركعةِ الآخِرةِ سجدتين ثم يقضي الركعة الأولى بسجودها. وفيمن نسيَ سجدةً حتى قام: يسجُدُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٠٣

قوله (باب إنما جعل الإمام ليؤتم به) هذه الترجمة قطعة من الحديث الآتي في الباب والمراد بها أن الائتمام يقتضي متابعة المأموم في أحوال الصلاة، فتنتفي المقارنة

والمسابقة والمخالفة إلا ما دل الدليل الشرعي عليه، ولهذا صدر المصنف الباب بقوله «وصلى النبي ﷺ في مرضه الذي توفى فيه وهو جالس، أي والناس خلفه قياماً ولم يأمرهم بالجلوس كما سيأتي، فدل على دخول التخصيص في عموم قوله «إنما جعل الإمام ليؤتم به».

قوله (**وقال ابن مسعود إلخ**) وصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح وسياقه أتم ولفظه «لا تبادروا أئمتكم بالركوع ولا بالسجود، وإذا رفع أحدكم رأسه والإمام ساجد فليسجد، ثم ليمكث قدر ما سبقه به الإمام» انتهى. وكأنه أخذه من قوله ﷺ «إنما جعل الإمام ليؤتم به» ومن قوله «وما فاتكم فأتموا». وروى عبد الرزاق عن عمر نحو قول ابن مسعود ولفظه «أيما رجل رفع رأسه قبل الإمام في ركوع أو سجود فليضع رأسه بقدر رفعه إياه» وإسناده صحيح، قال الزين بن المنير: إذا كان الرافع المذكور يؤمر عندة بقضاء القدر الذي خرج فيه عن الإمام فأولى أن يتبعه في جملة السجود فلا يسجد حتى يسجد، وظهرت بهذا مناسبة هذا الأثر للترجمة.

قوله (**وقال الحسن إلخ**) فيه فرعان: أما الفرع الأول فوصله ابن المنذر في كتابه الكبير ورواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن ولفظه «في الرجل يركع يوم الجمعة فيزحمه الناس فلا يقدر على السجود ـ قال ـ فإذا فرغوا من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الأولى ثم يقوم فيصلي ركعة وسجدتين» ومقتضاه أن الإمام لا يتحمل الأركان، فمن لم يقدر على السجود معه لم تصح له الركعة، ومناسبته للترجمة من جهة أن المأموم لو كان له أن ينفرد عن الإمام لم يستمر متابعاً في صلاته التي اختل بعض أركانها حتى يحتاج إلى تداركه بعد فراغ الإمام. وأما الفرع الثاني فوصله ابن أبي شيبة وسياقه أتم ولفظه «في رجل نسي سجدة من أول صلاته فلم يذكرها حتى كان آخر ركعة من صلاته ـ قال ـ يسجد ثلاث سجدات، فإن ذكرها قبل السلام يسجد سجدة واحدة، وإن ذكرها بعد انقضاء الصلاة يستأنف الصلاة» وقد تقدم الكلام على حديث عائشة الأول في «باب حد المريض أن يشهد الجماعة» [٢/١٧٨] وقد ذكرنا مناسبته للترجمة قبل، وقوله فيه «ضعوني ماء» كذا للمستملي والسرخسي بالنون وللباقين «ضعوا لي» وهو أوجه، وكذلك أخرجه مسلم عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه، والأول كما قال الكرماني محمول على تضمين الوضع معنى الإعطاء أو على نزع الخافض أي ضعوني في ماء. والمخضب تقدم الكلام عليه في أبواب الوضوء، وأن الماء الذي اغتسل به كان من سبع قرب، وذكرت حكمة ذلك هناك.

(٢٤ ـ باب متى يسجد من خلف الإمام) إلخ

قوله (وهو غير كذوب) إلخ المراد منه أنه غير واهم في الحديث بل ضابط حسن الصوت، وهذا هو المراد في كل موضع يقال في حق الصحابي مثل ذلك، وذلك لأن كلهم مقبولون مأمونون عن حقيقة الكذب لا مجال فيهم لتوهم الكذب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٢ ـ باب متى يَسْجُدُ مَنْ خَلْفَ الإمام؟ قال أنس: فإذا سَجَدَ فاسجدوا.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢١٢

قوله (باب متى يسجد من خلف الإمام) أي إذا اعتدل أو جلس بين السجدتين.

قوله (وقال أنس) هو طرف من حديثه الماضي في الباب قبله، لكن في بعض طرقه دون بعض، وسيأتي في «باب إيجاب التكبير» من رواية الليث عن الزهري بلفظه، ومناسبته لحديث الباب مما قدمناه أنه يقتضي تقديم ما يسمى ركوعاً من الإمام بناء على تقدم الشرط على الجزاء وحديث الباب يفسره. [**وانظر لحديث أنس ٢/٢٠٤، ولهذا اللفظ منه ٢/٢٥٣ح ٧٣٢**].

(٢٥ ـ باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام)

قوله «صورته صورة حمار» هذا وعيد والظاهر منه تحققه في الدنيا، ولا ينافي ذلك عدم تحققه في الخارج لأن معنى الكلام أنه فعل فعلاً يستوجب ذلك ومع ذلك لو تخلفت تلك المفضحة عن فاعل ذلك الفعل بفضل الله تعالى فلا ضير في الاستيجاب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٣ ـ باب إثم من رفع رأسَهُ قبلَ الإمامِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢١٤

قوله (باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام) أي من السجود كما سيأتي بيانه.

(٢٦ ـ باب إمامة العبد) إلخ

غرض المؤلف إثبات جوازها وبه قال الشافعي وكرهها أبو حنيفة رحمه الله وقراءة الإمام من المصحف مفسدة الصلاة عند أبي حنيفة ولا بأس بها عند الشافعية فظاهر ما روي عن عائشة تعليقاً يؤيد مذهبهم والحنفية يؤلونه يقولون معنى يؤمها من المصحف أنه كان ينظر في المصحف ويصلي قريب ذلك معها رضي الله عنه وإنما النقصان في صلاة الإمام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٤ ـ باب إمامَةِ العَبْدِ والمولى.

وكانت عائشة يؤُمها عبدُها ذكوانُ من المصحف. ووَلد البَغِيِّ والأعرابي والغلام الذي لم يحتلم، لقول النبي ﷺ «يؤُمُهم أقرؤهم لكتاب الله».

قال الحافظ في الفتح ٢/٢١٦

قوله (باب إمامة العبد والمولى) أي العتيق، قال الزين بن المنير: لم يفصح بالجواز لكن لوح به لإيراده أدلته.

قوله (وكانت عائشة إلخ) وصله أبو داود في «كتاب المصاحف» من طريق أيوب عن ابن أبي مليكة أن عائشة كان يؤمها غلامها ذكوان في المصحف، ووصله ابن أبي شيبة قال حدثنا وكيع عن هشام بن عروة عن أبي بكر بن أبي مليكة عن عائشة أنها أعتقت غلاماً لها عن دبر، فكان يؤمها في رمضان في المصحف. ووصله الشافعي وعبد الرزاق من طريق أخرى عن ابن أبي مليكة أنه كان يأتي عائشة بأعلى الوادي ـ هو وأبوه وعبيد بن عمير والمسور بن مخرمة وناس كثير ـ فيؤمهم أبو عمر ومولى عائشة وهو يومئذ غلام لم يعتق، وأبو عمرو المذكور هو ذكوان، وإلى صحة إمامة العبد ذهب الجمهور. وخالف مالك فقال: لا يؤم الأحرار إلا إن كان قارئاً وهم لا يقرءون فيؤمهم. إلا في الجمعة لأنها لا تجب عليه. وخالفه أشهب واحتج بأنها تجزئه إذا حضرها.

قوله (في المصحف) استدل به على جواز قراءة المصلي من المصحف، ومنع منه آخرون لكونه عملاً كثيراً في الصلاة.

قوله (وولد البغي) بفتح الموحدة وكسر المعجمة والتشديد أي الزانية، ونقل ابن التين أنه رواه بفتح الموحدة وسكون المعجمة والتخفيف، والأول أولى. وهو معطوف على قوله «والمولى» لكن فصل بين المتعاطفين بأثر عائشة، وغفل القرطبي في مختصر البخاري فجعله من بقية الأثر المذكور، وإلى صحة إمامة ولد الزنى ذهب الجمهور أيضاً، وكان مالك يكره أن يتخذ إماماً راتباً، وعلته عنده أنه يصير معرضاً لكلام الناس فيأثمون بسببه، وقيل لأنه ليس [له] في الغالب من يُفَقِّهه فيغلب عليه الجهل.

قوله (والأعرابي) بفتح الهمزة أي ساكن البادية، وإلى صحة إمامته ذهب الجمهور أيضا، وخالف مالك وعلته عنده غلبة الجهل على سكان البوادي، وقيل لأنهم يديمون نقص السنن وترك حضور الجماعة غالباً.

قوله (والغلام الذي لم يحتلم) ظاهره أنه أراد المراهق، ويحتمل الأعم لكن يخرج منه من كان دون سن التمييز بدليل أخر، ولعل المصنف راعى اللفظ الوارد في النهي عن ذلك وهو فيما رواه عبد الرزاق من حديث ابن عباس مرفوعاً «لا يؤم الغلام حتى يحتلم» وإسناده ضعيف، وقد أخرج المصنف في غزوة الفتح حديث عمرو بن سلمة بكسر اللام أنه كان يؤم قومه وهو ابن سبع سنين، وقيل إنما لم يستدل به هنا لأن أحمد بن حنبل توقف فيه فقيل: لأنه ليس فيه إطلاع النبي ﷺ على ذلك، وقيل لاحتمال أن يكون أراد أنه كان يؤمهم في النافلة دون الفريضة، وأجيب عن الأول بأن زمان نزول الوحي لا يقع فيه لأحد من الصحابة التقرير على ما لا يجوز فعله، ولهذا استدل أبو سعيد وجابر على جواز العزل بأنهم كانوا يعزلون والقرآن ينزل كما سيأتي في موضعه، وأيضاً فالوفد الذين قدموا عمرو بن سلمة كانوا جماعة من الصحابة، وقد نقل ابن حزم أنه لا يعلم لهم في ذلك مخالف منهم. وعن الثاني بأن سياق رواية المصنف تدل على أنه كان يؤمهم في الفرائض لقوله منه «صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة» الحديث. وفي رواية لأبي داود قال عمرو «فما شهدت مشهداً في جرم إلا كنت إمامهم» وهذا يعم الفرائض والنوافل واحتج ابن حزم على عدم الصحة بأنه ﷺ أمر أن يؤمهم أقرؤهم قال: فعلى هذا إنما يؤم من يتوجه إليه الأمر، والصبي ليس بمأمور لأن القلم رفع عنه فلا يؤم، كذا قال، ولا يخفى فساده لأنا نقول: المأمور من يتوجه إليه الأمر من البالغين بأنهم يقدمون من اتصف بكونه أكثر قرآناً فبطل ما احتج به، وإلى صحة إمامة الصبي ذهب أيضاً الحسن البصري والشافعي وإسحق،

وكرهها مالك والثوري، وعن أبي حنيفة وأحمد روايتان والمشهور عنهما الإجزاء في النوافل دون الفرائض.

قوله (لقول النبي ﷺ يؤمهم أقرؤهم لكتاب الله) أي فكل من اتصف بذلك جازت إمامته من عبد وصبي وغيرهما، وهذا طرف من حديث أبي مسعود الذي ذكرناه في «باب أهل العلم أحق بالإمامة» وقد أخرجه مسلم وأصحاب السنن بلفظ «يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله» الحديث. وفي حديث عمرو بن سلمة المذكور عن أبيه عن النبي ﷺ قال «وليؤمكم أكثركم قرآناً» وفي حديث أبي سعيد عند مسلم أيضاً «إذا كانوا ثلاثة فليؤمهم أحدهم، وأحقهم بالإمامة أقرؤهم» واستدل بقوله أقرؤهم على أن إمامة الكافر لا تصح لأنه لا قراءة له.

(٢٧ ـ باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم) إلخ

المراد أن صيرورة الإمام إماماً للقوم لا يحتاج إلى أن يوجد منه نية ذلك قبل الصلاة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٩ ـ باب إذا لم ينو الإمام أن يَؤُمَّ، ثُم جاءَ قومٌ فأمهم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٢٥

قوله (باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم إلخ) لم يجزم بحكم المسألة لما فيه من الاحتمال، لأنه ليس في حديث ابن عباس التصريح بأن النبي ﷺ لم ينو الإمامة، كما أنه ليس فيه أنه نوى لا في ابتداء صلاته ولا بعد أن قام ابن عباس فصلى معه، لكن في إيقافه إياه منه موقف المأموم ما يشعر بالثاني، وأما الأول فالأصل عدمه، وهذه المسألة مختلف فيها، والأصح عند الشافعية لا يشترط لصحة الاقتداء أن ينوي الإمام الإمامة، واستدل ابن المنذر أيضاً بحديث أنس أن رسول الله ﷺ صلّى في شهر رمضان قال «فجئت فقمت إلى جنبه، وجاء آخر فقام إلى جنبي حتى كنا رهطاً، فلما أحس النبي ﷺ بنا تجوز في صلاته» الحديث، وهو ظاهر في أنه لم ينو الإمامة ابتداء، وائتمواهم به وأقرهم. وهو حديث صحيح أخرجه مسلم وعلقه البخاري كما سيأتي في كتاب الصيام إن شاء الله تعالى، وذهب أحمد إلى التفرقة بين النافلة والفريضة فشرط

أن ينوي في الفريضة دون النافلة، وفيه نظر لحديث أبي سعيد «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلي وحده فقال: ألا رجل يتصدق على هذا فيصلي معه» أخرجه أبو داود وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم.

(٢٨ ـ باب إذا طول الإمام) إلخ

مراده أن الاقتداء بالإمام لا يصير لازماً بالشروع معه بل له أن يترك الاقتداء ويصلي منفرداً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٠ ـ باب إذا طول الإمام وكان للرجل حاجة فخرج فصلى.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٢٦

قوله (باب إذا طول الإمام وكان للرجل) أي المأموم (حاجة فخرج وصلى) وللكشميهني «فصلى» بالفاء، وهذه الترجمة عكس التي قبلها، لأن في الأولى جواز الإئتمام بمن لم ينو الإمامة، وفي الثانية جواز قطع الإئتمام بعد الدخول فيه، وأما قوله في الترجمة «فخرج» فيحتمل أنه خرج من القدوة، أو من الصلاة رأساً، أو من المسجد، قال ابن رشيد: الظاهر أن المراد خرج إلى منزله فصلى فيه، وهو ظاهر قوله في الحديث «فانصرف الرجل». قال: وكان سبب ذلك قوله ﷺ الذي رآه يصلي «أصلاتان معاً» كما تقدم. قلت: وليس الواقع كذلك، فإن في رواية النسائي «فانصرف الرجل فصلى في ناحية المسجد» وهذا يحتمل أن يكون قطع الصلاة أو القدوة، لكن في مسلم «فانحرف الرجل فسلم ثم صلى وحده.

(٢٩ ـ باب تخفيف الإمام في القيام) إلخ

أشار بترجمة الباب إلى تأويله قوله «فليتجوز» أي فليجوز في القراءة وتكثير الأوراد والأذكار وليتم الركوع والسجود بقرينة ما سيأتي في باب آخر أنه ﷺ كان أشد تخفيفاً للصلاة في تمام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦١ ـ باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٢٣١

قوله (باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود) قال الكرماني: الواو بمعنى مع كأنه قال باب التخفيف بحيث لا يفوته شيء من الواجبات، فهو تفسير لقوله في الحديث «فليتجوز» لأنه لا يأمر بالتجوز المؤدي إلى فساد الصلاة. قال ابن المنير وتبعه ابن رشيد وغيره: خص التخفيف في الترجمة بالقيام مع أن لفظ الحديث أعم حيث قال «فليتجوز» لأن الذي يطول في الغالب إنما هو القيام، وما عداه لا يشق إتمامه على أحد، وكأنه حمل حديث الباب على قصة معاذ، فإن الأمر بالتخفيف فيها مختص بالقراءة. انتهى ملخصاً. والذي يظهر لي أن البخاري أشار بالترجمة إلى بعض ما ورد في بعض طرق الحديث كعادته، وأما قصة معاذ فمغايرة لحديث الباب لأن قصة معاذ كانت في العشاء وكان الإمام فيها معاذاً وكانت في مسجد بني سلمة، وهذه كانت في الصبح وكانت في مسجد قباء، ووهم من فسر الإمام المبهم هنا بمعاذ، بل المراد به أبيّ بن كعب كما أخرجه أبو يعلى بإسناد حسن من رواية عيسى بن جارية وهو بالجيم عن جابر قال: «كان أبيّ بن كعب يصلي بأهل قباء فاستفتح سورة طويلة، فدخل معه غلام من الأنصار في الصلاة، فلما سمعه استفتحها انتفل من صلاته، فغضب أبيّ فأتى النبي ﷺ يشكو الغلام، وأتى الغلام يشكو أبياً، فغضب النبي ﷺ حتى عرف الغضب في وجهه ثم قال: إن منكم منفرين، فإذا صليتم فأوجزوا، فإن خلفكم الضعيف والكبير والمريض وذا الحاجة» فأبان هذا الحديث أن المراد بقوله في حديث الباب «مما يطيل بنا فلان» أي في القراءة، وأستفيد منه أيضاً تسمية الإمام وبأي موضع كان. وفي الطبراني من حديث عدي بن حاتم «من أمنا فليتم الركوع والسجود». وفي قول ابن المنير إن الركوع والسجود لا يشق إتمامهما نظر، فإنه إن أراد أقل ما يطلق عليه اسم تمام فذاك لا بد منه، وإن أراد غاية التمام فقد يشق، فسيأتي حديث البراء قريباً أنه ﷺ كان قيامه وركوعه وسجوده قريباً من السواء.

(٣٠ ـ باب من شكا إمامه) إلخ

يعني أنه ليس داخلاً في حد الغيبة والتعيير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٣ ـ باب من شكا إمامه إذا طول.

وقال أبو أسيد طولت بنا يا بني.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٣٤

قوله (باب من شكا إمامه إذا طول) فيه حديث أبي مسعود وهو ظاهر في الترجمة، وكذا حديث جابر، والتعليق عن أبي أسيد وهو الأنصاري وصله ابن أبي شيبة من رواية المنذر بن أبي أسيد قال «كان أبي يصلي خلفي، فربما قال: يا بني طولت بنا اليوم» وأستفيد منه تسمية الابن المذكور، وفيه حجة على من كره للرجل أن يؤم أباه كعطاء، ورأيت بخط البدر الزركشي أنه رأى في بعض نسخ البخاري «وكره عطاء أن يؤم الرجل أباه» فإن ثبت ذلك فقد وصل ابن أبي شيبة هذا التعليق، وكأن المنذر كان إماماً راتباً في المسجد.

(٣١ ـ باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم) إلخ

يحتمل معنيين، أحدهما يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم يعني أنهم يسمعون منه التكبير ويكون الإمام في الحقيقة للكل واحد.

وثانيهما يأتمون به حقيقة وذهب المؤلف إلى كلا الاحتمالين في إمامته عليه السلام لأبي بكر وإمامة أبي بكر للقوم وما قال به أحمد من كونه ﷺ مقتدياً بأبي بكر فاحتمال ثالث لم يقل به المؤلف.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٨ ـ باب الرجل يأتم بالإمام، ويأتم الناس بالمأموم.

ويذكر عن النبي ﷺ «إئتمُّوا بي، وليأتم بكم من بعدكم».

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٣٩

قوله (باب الرجل يأتم بالإمام ويأتم الناس بالمأموم) قال ابن بطال: هذا موافق لقول مسروق والشعبي إن الصفوف يؤم بعضها بعضاً خلافاً للجمهور، قلت: وليس المراد أنهم يأتمون بهم في التبليغ فقط كما فهمه بعضهم بل الخلاف معنوي، لأن الشعبي قال فيمن أحرم قبل أن يرفع الصف الذي يليه رءوسهم من الركعة: إنه أدركها ولو كان الإمام رفع قبل ذلك، لأن بعضهم لبعض أئمة. انتهى.

فهذا يدل على أنه يرى أنهم يتحملون عن بعضهم بعض ما يتحمله الإمام، وأثر الشعبي الأول وصله عبد الرازق، والثاني وصله ابن أبي شيبة، ولم يفصح البخاري باختياره في هذه المسألة لأنه بدأ بالترجمة الدالة على أن المراد بقوله «ويأتم الناس بأبي بكر» أي أنه في مقام المبلغ، ثم ثنى بهذه الراوية التي أطلق فيها اقتداء الناس بأبي بكر، ورشح ظاهرها بظاهر الحديث المعلق، فيحتمل أن يكون يذهب إلى قول الشعبي ويرى أن قوله في الرواية الأولى «يسمع الناس التكبير» لا ينفي كونهم يأتمون به لأن إستماعه لهم التكبير جزء من أجزاء ما يأتمون به فيه، وليس فيه نفي لغيره. ويؤيد ذلك رواية الإسماعيلي من طريق عبد الله بن داود المذكور ووكيع جميعاً عن الأعمش بهذا الإسناد قال فيه «والناس يأتمون بأبي بكر وأبو بكر يسمعهم».

قوله (ويذكر عن النبي ﷺ) هذا طرف من حديث أبي سعيد الخدري قال «رأى رسول الله ﷺ في أصحابه تأخراً فقال: تقدموا وائتموا بي وليأتم بكم من بعدكم» الحديث أخرجه مسلم وأصحاب السنن من رواية أبي نضرة عنه. قيل: وإنما ذكره البخاري بصيغة التمريض لأن أبا نضرة ليس على شرطه لضعف فيه، وهذا عندي ليس بصواب، لأنه لا يلزم من كونه على غير شرطه أنه لا يصلح عنده للاحتجاج به، بل قد يكون صالحاً للاحتجاج به عنده وليس هو على شرط صحيحه الذي هو أعلى شروط الصحة. والحق أن هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل في الصحيح أيضاً، بخلاف صيغة الجزم فإنها لا تستعمل إلا في الصحيح، وظاهره يدل لمذهب الشعبي. وأجاب النووي بأن معنى «وليأتم بكم من بعدكم» أي يقتدي بكم من خلفكم مستدلين على أفعالي بأفعالكم، قال: وفيه جواز اعتماد المأموم في متابعة الإمام الذي لا يراه ولا يسمعه على مبلغ عنه أو صف قدامه يراه متابعاً للإمام، وقيل: معناه تعلموا مني أحكام الشريعة وليتعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا.

(٣٢ ـ باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام) إلخ

قوله «صليت مع النبي ﷺ ذات ليلة فقمت عن يساره» إلخ هذا الحديث قد أخرجه المؤلف في مواضع ويستنبط منه في كل موضع ما يتعلق بذلك الموضع من الأحكام الدينية وقد أكثر مثله في كتابه هذا وهو

مما يدل على قوة اجتهاد المؤلف فإنه استنبط كل جزء من الحديث مع قلة الصحيح منه ومطلب هذا المقام يتعلق بمسئلة الجماعة فإن سنة القيام إذا كان المأموم فرداً واحداً أن يقوم عن يمين إمامه ومع ذلك لو قام عن يساره لم تفسد صلاته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٧ ـ باب إذا قام الرجلُ عن يسارِ الإمام..

وحوَّلَهُ الإمامُ خلفهُ إلى يمينهِ تمت صلاتُه.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٤٧

قوله (باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام وحوّلهُ الإمامُ خلفهُ إلى يمينهِ تمَّتْ صلاته) تقدم أكثر لفظ هذه الترجمة قبل بنحو من عشرين باباً لكن ليس هناك لفظ «خلفه» وقال هناك «لم تفسد صلاتهما» يدل قوله «تمت صلاته» وأخرج هناك حديث ابن عباس هذا لكن من وجه آخر، ولم ينبه أحد من الشراح على حكمة هذه الإعادة، بل أسقط بعضهم الكلام على هذا الباب. والذي يظهر لي أن حكمها مختلف لاختلاف الجوابين، فقوله «لم تفسد صلاتهما» أي بالعمل الواقع منهما لكونه خفيفاً وهو من مصلحة الصلاة أيضاً، وقوله «تمت صلاته» أي المأموم ولا يضر وقوفه عن يسار الإمام أولاً مع كونه في غير موقفه، ولأنه معذور بعدم العلم بذلك الحكم. ويحتمل أن يكون الضمير للإمام وتوجيهه أن الإمام وحده في مقام الصف، ومحاولته لتحويل المأموم فيه التفات ببعض بدنه ولكن ليس تركاً لإقامة الصف للمصلحة المذكورة، فصلاته على هذا لا نقص فيها من هذه الجهة والله أعلم. وقال الكرماني: يحتمل أن يكون الضمير للرجل لأن الفاعل وإن تأخر لفظاً لكنه متقدم رتبة فلكل منهما قرب من وجه. قلت: لكن إذا عاد الضمير للإمام أفاد أنه احترز أن يحوله من بين يديه لئلا يصير كالمار بين يديه.

(٣٣ ـ باب صلاة الليل)

ذكر هذا الباب ها هنا ليس من حيث صلاة الليل لأن له موضعاً آخر وراء هذا الموضع بل هو من قبيل الباب في الباب لبيان كيفية الجماعة في

صلاة الليل مع زيادة فائدة وعندي أن المؤلف إنما أورد هذا الباب في هذا المقام لإفادة جواز الجماعة في النوافل على خلاف ما ذهب إليه الحنفية، وذلك لأن صلاة التراويح لم تكن في ذلك الوقت من المؤكدات، بل كانت كسائر النوافل والسنن فلما جوز رسول الله ﷺ الجماعة فيها علم منه تجويزها في كل نفل وإن كان الأفضل أداؤها في البيوت منفرداً تحرزاً عن شبهة الرياء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨١ ـ باب صَلاة اللَّيْل.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٥١

قوله (باب صلاة اللَّيْل) كذا وقع في رواية المستملي وحده، ولم يعرج عليه أكثر الشراح ولا ذكره الإسماعيلي، وهو السياق لأن التراجم متعلقة بأبواب الصفوف وإقامتها، ولما كانت الصلاة بالحائل قد يتخيل أنها مانعة من إقامة الصف. ترجم لها وأوردها ما عنده فيها، فأما صلاة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد سيأتي في أواخر الصلاة، وكأن النسخة وقع فيها تكرير لفظ «صلاة الليل» وهي الجملة التي في آخر الحديث الذي قبله فظن الراوي أنها ترجمة مستقلة فصدَّرها بلفظ «باب» وقد تكلف ابن رشيد توجيهها بما حاصله: أن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كانت فيه مشابهة بمن صلى وراء حائل. وأبعد منه من قال: يريد أن من صلى بالليل مأموماً في الظلمة كان كمن صلى وراء حائط. ثم ظهر لي احتمال أن يكون المراد صلاة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة. والذي يأتي في أبواب التهجد إنما هو حكم صلاة الليل وكيفيتها في عدد الركعات أو في المسجد أو البيت ونحو ذلك.

(٣٤ ـ باب إيجاب التكبير) إلخ

شرع المؤلف من ها هنا في بيان صفة الصلاة واستشكل الإسماعيلي رحمه الله إيراد المؤلف الحديث الأول من هذا الباب بوجهين أحدهما خلوه عن ذكر التكبير، وثانيهما أن ما ذكرناه في بعض طرق الحديث من قوله عليه السلام «وإذا كبر فكبروا، فليس أيضاً يدل على أن تكبيرة الافتتاح

إحدى أركان الصلاة والمقصود من عقد هذا الباب هو هذا.

أقول أما الجواب عن الأول فهو أن المؤلف أشار بعقد الباب إلى أن إسقاط لفظ إذا كبر فكبروا وهم والصحيح ما رواه آخرون عن أنس رضي الله عنه مع زيادة وإذا كبر فكبروا.

وعن الثاني بأن قوله وإذا كبر فكبروا وإن لم يدل بمنطوقه على وجوب التكبير حين تكبير الإمام لكن له دلالة بطريق الاقتضاء على أن صفة الصلاة هو هذا وهذا القدر يكفي شاهداً على مطلوبية التكبير، وقد فصلت الأحاديث الأخر بين تكبيرة الافتتاح وغيره من التكبير فندب إلى بعضها وأوجب بعضها فلا يرد أنه يدل على نفي التسليم على وجوب التكبيرات مع أنه لم يقل به أحد فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٢ ـ باب إيجاب التكبير وافتتاح الصَلاَةِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٥٣

قوله (باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة) قيل: أطلق الإيجاب والمراد الوجوب تجوزاً، لأن الإيجاب خطاب الشارع، والوجوب ما يتعلق بالمكلف وهو المراد هنا. ثم الظاهر أن الواو عاطفة إما على المضاف وهو إيجاب وإما على المضاف إليه وهو التكبير، والأول أولى إن كان المراد بالافتتاح الدعاء لكنه لا يجب، والذي يظهر من سياقه أن الواو بمعنى مع، وأن المراد بالافتتاح الشروع في الصلاة. وأبعد من قال إنها بمعنى الموحدة أو اللام، وكأنه أشار إلى حديث عائشة «كان النبي ﷺ يفتتح بالتكبير» وسيأتي بعد بابين حديث ابن عمر «رأيت النبي ﷺ افتتح التكبير في الصلاة» واستدل به وبحديث عائشة على تعين لفظ التكبير دون غيره من ألفاظ التعظيم، وهو قول الجمهور، ووافقهم أبو يوسف. وعن الحنفية تنعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم. ومن حجة الجمهور حديث رفاعة في قصة المسيء صلاته أخرجه أبو داود بلفظ «لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر» ورواه الطبراني بلفظ «ثم يقول الله أكبر» وحديث أبي حميد «كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة اعتدل

قائماً ورفع يديه ثم قال: الله أكبر» أخرجه ابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان، وهذا فيه بيان المراد بالتكبير وهو قول «الله أكبر». وروى البزار بإسناد صحيح على شرط مسلم عن عليّ «أن النبي ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة قال: الله أكبر» ولأحمد والنسائي من طريق واسع بن حبان أنه سأل ابن عمر عن صلاة رسول الله ﷺ فقال «الله أكبر كلما وضع ورفع» ثم أورد المصنف حديث أنس «إنما جعل الإمام ليؤتم به» من وجهين ثم حديث أبي هريرة في ذلك، واعترضه الإسماعيلي فقال: ليس في الطريق الأول ذكر التكبير ولا في الثاني والثالث بيان إيجاب التكبير وإنما فيه الأمر بتأخير المأموم عن الإمام فقال: ولو كان ذلك إيجاباً للتكبير لكان.

قوله **«فقولوا ربنا ولك الحمد»** إيجاباً لذلك على المأموم. وأجيب عن الأول بأن مراد المصنف أن يبين أن حديث أنس من الطريقتين واحد اختصره شعيب وأتمه الليث، وإنما احتاج إلى ذكر الطريق المختصرة لتصريح الزهري فيها بإخبار أنس له، وعن الثاني بأنه ﷺ فعل ذلك، وفعله بيان لمجمل الصلاة، وبيان الواجب واجب، كذا وجهه ابن رشيد، وتعقب بالاعتراض الثالث وليس بوارد على البخاري لاحتمال أن يكون قائلاً بوجوبه كما قال به شيخه إسحق بن راهويه. وقيل في الجواب أيضاً، إذا ثبت إيجاب التكبير في حالة من الأحوال طابق الترجمة، ووجوبه على المأموم ظاهر من الحديث، وأما الإمام فمسكوت عنه. ويمكن أن يقال: في السياق إشارة إلى الإيجاب لتعبيره بإذا التي تختص بما يجزم بوقوعه. وقال الكرماني: الحديث دال على الجزء الثاني من الترجمة لأن لفظ «إذا صلى قائماً» متناول لكون الافتتاح في حال القيام فكأنه قال: إذا افتتح الإمام الصلاة قائماً فافتتحوا أنتم أيضاً قياماً. قال: ويحتمل أن تكون الواو بمعنى مع والمعنى باب إيجاب التكبير عن افتتاح الصلاة، فحينئذ دلالته على الترجمة مشكل. انتهى. ومحصل كلامه أنه لم يظهر له توجيه إيجاب التكبير من هذا الحديث، والله أعلم. وقال في قوله «فقولوا ربنا ولك الحمد» لولا الدليل الخارجي وهو الإجماع على عدم وجوبه لكان هو أيضاً واجباً. انتهى. وقد قال بوجوبه جماعة من السلف منهم الحميدي شيخ البخاري، وكأنه لم يطلع على ذلك. وقد تقدم الكلام على فوائد المتن المذكور مستوفى في «باب إنما جعل الإمام ليؤتم به». ووقع في رواية المستملي وحده في طريق شعيب عن الزهري «وإذا سجد فاسجدوا». ووقع في رواية الكشميهني في طريق الليث «ثم انصرف» بدل قوله «فلما انصرف» وزيادة الواو في قوله «ربنا لك الحمد» وسقط لفظ «جعل» عند السرخسي في

حديث أبي هريرة من قوله «إنما جعل الإمام ليؤتم به».

(فائدة): تكبيرة الإحرام ركن عند الجمهور، وقيل شرط وهو عند الحنفية، ووجه عند الشافعية، وقيل سنة. قال ابن المنذر: لم يقل به أحد غير الزهري، ونقله غيره عن سعيد بن المسيب والأوزاعي ومالك ولم يثبت عن أحد منهم تصريحاً، وإنما قالوا فيمن أدرك الإمام راكعاً تجزئه تكبيرة الركوع. نعم نقله الكرخي من الحنفية عن إبراهيم بن علية وأبي بكر الأصم، ومخالفتهما للجمهور كثيرة.

(تنبيه): لم يختلف في إيجاب النية في الصلاة، وقد أشار إليه المصنف في أواخر الإيمان حيث قال: «باب ما جاء في قول النبي ﷺ الأعمال بالنية» فدخل فيه الإيمان والوضوء والصلاة والزكاة إلى آخر كلامه. [**كتاب الإيمان ١/١٦٣**].

(٣٥ ـ باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى) إلخ

يعني أن السنة أن يرفع اليدين مقارناً بتكبيرة الافتتاح بلا تقديم وتأخير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٣ ـ باب رفع اليدين في التكبيرةِ الأولى مع الافتتاح سواءً.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٥٥

قوله (باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء) هو ظاهر قوله في حديث الباب «يرفع يديه إذا افتتح الصلاة» وفي رواية شعيب الآتية بعد باب «يرفع يديه حين يكبر» فهذا دليل المقارنة. وقد ورد تقديم الرفع على التكبير وعكسه أخرجهما مسلم، ففي حديث الباب عنده من رواية ابن جريج وغيره عن ابن شهاب بلفظ «رفع يديه ثم كبر» وفي حديث مالك بن الحويرث عنده «كبر ثم رفع يديه» وفي المقارنة وتقديم الرفع على التكبير خلاف بين العلماء، والمرجح عند أصحابنا المقارنة، ولم أر مَن قال بتقديم التكبير على الرفع، ويرجح الأول حديث وائل بن حجر عند أبي داود بلفظ «رفع يديه مع التكبير» وقضية المعية أنه ينتهي بانتهائه، وهو الذي صححه النووي في شرح المهذب ونقله عن نص الشافعي، وهو المرجح عند المالكية. وصحح في الروضة ـ تبعاً لأصلها ـ أنَّه لا حد لانتهائه. وقال صاحب الهداية من

الحنفية: الأصح يرفع ثم يكبر، لأن الرفع نفى صفة الكبرياء عن غير الله، والتكبير إثبات ذلك له، والنفي سابق على الإثبات كما في كلمة الشهادة. وهذا مبني على أن الحكمة في الرفع ما ذكر. وقد قال فريق من العلماء: الحكمة في اقترانهما أن يراه الأصم ويسمعه الأعمى. وقد ذكرت في ذلك مناسبات أخر فقيل: معناه الإشارة إلى طرح الدنيا والإقبال بكليته على العبادة، وقيل إلى الاستسلام والانقياد ليناسب فعله قوله الله أكبر. وقيل إلى استعظام ما دخل فيه، وقيل إشارة إلى تمام القيام، وقيل إلى رفع الحجاب بين العبد والمعبود، وقيل ليستقبل بجميع بدنه، قال القرطبي: هذا أنسبها. وتعقب. وقال الربيع قلت للشافعي: ما معنى رفع اليدين؟ قال: تعظيم الله واتباع سنة نبيه. ونقل ابن عبد البر عن ابن عمر أنه قال: رفع اليدين من زينة الصلاة. وعن عقبة بن عامر قال «بكل رفع عشر حسنات، بكل إصبع حسنة».

(٣٦ - باب رفع اليدين إذا كبر وإذا رفع) إلخ

هذا الرفع ما وصى به الشافعي رحمه الله أما أصحاب الشافعي فقد حفظوا وصيته وقالوا به لما وصل إليهم هذا الحديث.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٤ - باب رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركعَ، وإذا رفع.

قال الحافظ في الفتح ٢/٢٥٦

قوله (باب رفع اليدين إذا كبر، وإذا ركع وإذا رفع) قد صنف البخاري في هذه المسألة جزءاً منفرداً، وحكي فيه عن الحسن وحميد بن هلال أن الصحابة كانوا يفعلون ذلك. قال البخاري: ولم يستثن الحسن أحداً. وقال ابن عبد البر: كل من روى عنه ترك الرفع في الركوع والرفع منه روى عنه فعله إلا ابن مسعود. وقال محمد بن نصر المروزي: أجمع علماء الأمصار على مشروعية ذلك إلا أهل الكوفة. وقال ابن عبد البر: لم يرو أحد عن مالك ترك الرفع فيهما إلا ابن القاسم. والذي نأخذ به الرفع على حديث ابن عمر، وهو الذي رواه ابن وهب وغيره عن مالك، ولم يحك الترمذي عن مالك غيره، ونقل الخطابي وتبعه القرطبي في المفهم أنه آخر قولى مالك وأصحهما، ولم أر للمالكية دليلاً على تركه ولا متمسكاً إلا بقول ابن القاسم.

وأما الحنفية فعولوا على رواية مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يره يفعل ذلك. وأجيبوا بالطعن في إسناده لأن أبا بكر بن عياش راويه ساء حفظه بآخره، وعلى تقدير صحته فقد أثبت ذلك سالم ونافع وغيرهما عنه، وستأتي رواية نافع بعد بابين، والعدد الكثير أولى من واحد، لا سيما وهم مثبتون وهو ناف، مع أن الجمع بين الروايتين ممكن وهو أنه لم يكن يراه واجباً ففعله تارة وتركه أخرى. ومما يدل على ضعفه ما رواه البخاري في «جزء رفع اليدين» عن مالك أن ابن عمر كان إذا رأى رجلاً لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى، واحتجوا بحديث ابن مسعود «أنه رأى النبي ﷺ يرفع يديه عند الافتتاح ثم لا يعود» أخرجه أبو داود، ورده الشافعي بأنه لم يثبت، قال: ولو ثبت لكان المثبت مقدماً على النافي، وقد صححه بعض أهل الحديث، لكنه استدل به على عدم الوجوب، والطحاوي إنما نصب الخلاف مع من يقول بوجوبه كالأوزاعي وبعض أهل الظاهر، ونقل البخاري عقب حديث ابن عمر في هذا الباب عن شيخه علي بن المديني قال: حق على المسلمين أن يرفعوا أيديهم عند الركوع والرفع منه لحديث ابن عمر هذا، وهذا في رواية ابن عساكر. وقد ذكره البخاري في «جزء رفع اليدين» وزاد: وكان عليّ أعلم أهل زمانه. ومقابل هذا قول بعض الحنفية إنه يبطل الصلاة. ونسب بعض متأخري المغاربة فاعله إلى البدعة، ولهذا مال بعض محققيهم كما حكاه ابن دقيق العيد إلى تركه درءاً لهذه المفسدة. وقد قال البخاري في «جزء رفع اليدين»: من زعم أنه بدعة فقط طعن في الصحابة فإنه لم يثبت عن أحد منهم تركه. قال: ولا أسانيد أصح من أسانيد الرفع. انتهى. والله أعلم. وذكر البخاري أيضاً أنه رواه سبعة عشر رجلاً من الصحابة، وذكر الحاكم وأبو القاسم بن منده ممن رواه العشرة المبشرة، وذكر شيخنا أبو الفضل الحافظ أنه تتبع من رواه من الصحابة فبلغوا خمسين رجلاً.

(٣٧ - باب رفع البصر إلى الأمام) إلخ

عقد هذا الباب لما تقرر أن الأولى أن ينظر المصلي في صلاته إلى موضع سجوده، ومع ذلك لو رأى إلى أمامه ولم ينظر إلى ذلك الموضع لم تفسد عليه صلاته، والحديث المعلق مناسبته بترجمة الباب باعتبار أنه يدل على أنه ﷺ نظر قدامه في صلاته ولم ينظر إلى موضع سجوده فيقاس عليه المأموم إذا نظر إلى أمامه.

وقد مر غير مرة أن البخاري ربما يعقد الترجمة لأمر خاص من بين العام مع أن مراده إثبات ذلك العام وذلك لتعيين صورة من بين صوره المحتملة كما قلنا هاهنا، فإن مراده رحمه الله نفى لزوم النظر إلى موضع السجود وهو عام ومن صوره المحتملة اختار صورة خاصة وهي حالة النظر إلى الأمام وتصدى لإثباتها مع أن الغرض إثبات العام فاحفظ هذا التحقيق فإنه مما ينفعك في مواضع شتى من هذا الكتاب والله أعلم بالصواب.

قوله (إني رأيت الجنة) إلخ ليس في هذا الحديث ذكر رفع البصر إلى الإمام أصلاً فمناسبته مع الترجمة باعتبار أن قوله عليه السلام (لقد رأيت) إلخ يدل على نظره عليه السلام إلى جانب قدامه فيقاس عليه حال المأموم أيضاً وباعتبار أن المقصود بالترجمة نفى وجوب النظر إلى موضع السجود وقد حصل وأما تخصيص الرفع إلى الإمام فكان تصويراً له.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩١ ـ باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة.

وقالت عائشة: قال النبي ﷺ في صلاةِ الكسوف «فرأيتُ جهنَّم يحطم بعضها بعضاً حين رأيتموني تأخَّرْتُ».

قال الحافظ في الفتح ٢ / ٢٧١

قوله (**باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة**) قال الزين بن المنير: نظر المأموم إلى الإمام من مقاصد الإئتمام، فإذا تمكن من مراقبته بغير التفات كان ذلك من إصلاح صلاته. وقال ابن بطال: فيه حجة لمالك في أن نظر المصلي يكون إلى جهة القبلة، وقال الشافعي والكوفيون: يستحب له أن ينظر إلى موضع سجوده لأنه أقرب للخشوع، وورد في ذلك حديث أخرجه سعيد بن منصور من مرسل محمد بن سيرين ورجاله ثقات، وأخرجه البيهقي موصولاً وقال: المرسل هو المحفوظ. وفيه أن ذلك سبب نزول قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ ﴾. ويمكن أن يفرق بين الإمام والمأموم فيستحب للإمام النظر إلى موضع السجود، وكذا للمأموم إلا حيث يحتاج إلى مراقبة إمامه، وأما المنفرد فحكمه حكم الإمام، والله أعلم.

قوله (وقالت عائشة إلخ) هذا طرف من حديث وصله المؤلف في «باب إذا انفلتت الدابة» وهو في أواخر الصلاة، وموضع الترجمة منه قوله «حين رأيتموني».

(٣٨ ـ باب رفع البصر إلى السماء) إلخ

غرضه إثبات كراهته في الصلاة. الإلتفات على ثلاثة أقسام بمؤخر العين وهو أن يدير عينه فيرى بمؤخرها وموقيها ما عن يمينه وما عن شماله من غير أن يدير خديه أو يلوي عنقه.

وبالجملة وهو أن يدير الخد ولا يلوي العنق؛ وبالعنق هويا إذا لوى عنقه (فالأول) لا بأس به وقد فعله رسول الله ﷺ غير مرة (والثاني) محرم لا تبطل به الصلاة، (والثالث) تبطل به الصلاة فاحفظ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٢ ـ باب رفع البصر إلى السَّماءِ في الصلاة.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٢٧٢

قوله (باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة) قال ابن بطال: أجمعوا على كراهة رفع البصر في الصلاة، واختلفوا فيه خارج الصلاة في الدعاء، فكرهه شريح وطائفة، وأجازه الأكثرون لأن السماء قبلة الدعاء كما أن الكعبة قبلة الصلاة. قال عياض: رفع البصر إلى السماء في الصلاة فيه نوع إعراض عن القبلة، وخروج عن هيئة الصلاة.

(٣٩ ـ باب وجوب القراءة للإمام والمأموم) إلخ

قوله «وما يجهر فيها» إلخ أي وجوب القراءة فيما يجهر فيها وما يخافت فيها، وفيه خلاف بعض الصحابة ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما في بعض الروايات عنه حيث قالوا لا قراءة على المأموم فيما يخافت فيه بل يسكت قائماً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٥ - باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، وما يجهرُ فيها وما يخافتُ.

قال الحافظ في الفتح ٢ /٢٧٦

قوله (باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر) لم يذكر المنفرد لأن حكمه حكم الإمام، وذكر السفر لئلا يتخيل أنه يترخص فيه بترك القراءة كما رخص فيه بحذف بعض الركعات.

قوله (وما يجهر فيها وما يخافت) هو بضم أول كل منهما على البناء المجهول، وتقدير الكلام وما يجهر به وما يخافت، لأنه لازم فلا يبنى منه، قال ابن رشيد: قوله «وما يجهر» معطوف على قوله «في الصلوات» لا على القراءة، والمعنى وجوب القراءة فيما يجهر فيه ويخافت، أي أن الوجوب لا يختص بالسرية دون الجهرية خلافاً لمن فرق في المأموم. انتهى. وقد اعتنى البخاري بهذه المسألة فصنف فيها جزءاً مفرداً سنذكر ما يحتاج إليه في هذا الشرح من فوائده إن شاء الله تعالى.

[هذا الجزء هو: جزء القراءة خلف الإمام، وقد طبع في الهند ثم في مصر، وصنف ابن تيمية مناقشة له بعنوان «الإلمام في القراءة خلف الإمام، وطبع آنفاً بمصر].

(٤٠ - باب جهر الإمام والناس بالتأمين) إلخ

أنت تعلم أن ما وقع في حديث الباب من قوله وإذا قال الأئمة إلخ لا يدل على ترجمة الباب ظاهراً ولهذا استدل بهذا الحديث من قال بأن التأمين للمأموم دون الإمام، وقال الشافعي رحمه الله معناه أنه إذا قال الإمام هذا اللفظ فاستعدوا للتأمين فإنه هو أيضاً يقول ذلك، ويستحسن لكم أن توافقوه في زمانه.

وكأن المؤلف أشار بعقد الترجمة إلى أن الحديث محمول على هذا المعنى ومثله لا يستنكر من البخاري.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١١ ـ باب جهر الإمام بالتأمين.

وقال عطاءٌ: آمين دُعاءٌ. أمن ابنُ الزبير ومن وراءه حتى إن للمسجد للجَّة وكان أبو هريرة ينادي الإمام: لا تفُتني بآمين.

وقال نافعٌ: كان ابن عمر لا يدعه، ويحضهم، وسمعتُ منه في ذلك خيراً.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٠٦

قوله **(باب جهر الإمام بالتأمين)** أي بعد الفاتحة في الجهر، والتأمين مصدر أمّن بالتشديد أي قال آمين وهي بالمد والتخفيف في جميع الروايات وعن جميع القراء، وحكى الواحدي عن حمزة والكسائي الإمالة، وفيها ثلاث لغات أخرى شاذة: القصر حكاه ثعلب وأنشد له شاهداً، وأنكره ابن درستويه وطعن في الشاهد بأنه لضرورة الشعر، وحكى عياض ومن تبعه عن ثعلب أنه إنما أجازه في الشعر خاصة. والتشديد مع المد والقصر. وخطأهما جماعة من أهل اللغة. وآمين من أسماء الأفعال مثل صه للسكوت، وتفتح في الوصل لأنها مبنية بالاتفاق مثل كيف، وإنما لم تكسر لثقل الكسرة بعد الياء ومعناها اللهم استجب عند الجمهور، وقيل غير ذلك مما يرجع جميعه إلى هذا المعنى، كقول من قال: معناه اللهم آمنا بخير، وقيل كذلك يكون، وقيل درجة في الجنة تجب لقائلها، وقيل لمن استجيب له كما استجيب للملائكة، وقيل هو اسم من أسماء الله تعالى رواه عبد الرازق عن أبي هريرة بإسناد ضعيف وعن هلال بن يساف التابعي مثله، وأنكره جماعة، وقال من مد وشدد: معناها قاصدين إليك ونقل ذلك عن جعفر الصادق؛ وقال من قصر وشدد: هي كلمة عبرانية أو سريانية. وعند أبي داود من حديث أبي زهير النميري الصحابي أن آمين مثل الطابع على الصحيفة، ثم ذكر قوله ﷺ «إن ختم بآمين فقد أوجب».

قوله **(وقال عطاء إلى قوله بآمين)** وصله عبد الرازق عن ابن جريج عن عطاء قال: قلت له أكان ابن الزبير يؤمِّن على أثر أُمِّ القرآن؟ قال: نعم ويؤمن من وراءه؛ حتى إن للمسجد للجة. ثم قال: إنما آمين دعاء. قال: وكان أبو هريرة يدخل المسجد وقد قام الإمام فيناديه فيقول: لا تسبقني بآمين. وقوله حتى إن بكسر الهمزة للمسجد أي لأهل المسجد للجة اللام للتأكيد واللجة قال أهل اللغة: الصوت

المرتفع، وروي «للجبة» بموحدة وتخفيف الجيم حكاه ابن التين، وهي الأصوات المختلطة، ورواه البيهقي «لرجة» بالراء بدل اللام كما سيأتي **قوله (لا تفتنى)** بضم الفاء وسكون المثناة، وحكى بعضهم عن بعض النسخ بالفاء والشين المعجمة ولم أر ذلك في شيء من الروايات، وإنما فيه بالمثناة من الفوات وهي بمعنى ما تقدم عند عبد الرزاق من السبق، ومراد أبي هريرة أن يؤمن مع الإمام داخل الصلاة، وقد تمسك به بعض المالكية في أن الإمام لا يؤمن وقال: معناه لا تنازعني بالتأمين الذي هو من وظيفة المأموم، وهذا تأويل بعيد، وقد جاء عن أبي هريرة من وجه آخر أخرجه البيهقي من طريق حماد عن ثابت عن أبي رافع قال: كان أبو هريرة يؤذن لمروان، فاشترط أن لا يسبقه بالضالين حتى يعلمه أنه دخل في الصف، وكأنه كان يشتغل بالإقامة وتعديل الصفوف، وكان مروان يبادر إلى الدخول في الصلاة قبل فراغ أبي هريرة وكان أبو هريرة ينهاه عن ذلك وقد وقع له ذلك مع غير مروان: فروى سعيد بن منصور من طريق محمد بن سيرين أن أبا هريرة كان مؤذناً بالبحرين وأنه اشترط على الإمام أن لا يسبقه بآمين، والإمام بالبحرين كان العلاء بن الحضرمي بينه عبد الرزاق من طريق أبي سلمة عنه، وقد روى نحو قول أبي هريرة عن بلال أخرجه أبو داود من طريق أبي عثمان عن بلال أنه قال «يا رسول الله، لا تسبقني بآمين» ورجاله ثقات. لكن قيل إن أبا عثمان لم يلق بلالاً، وقد روى عنه بلفظ «أن بلالاً قال» وهو ظاهر الإرسال، ورجحه الدارقطني وغيره على الموصول، وهذا الحديث يضعف التأويل السابق لأن بلالاً لا يقع منه ما حمل هذا القائل كلام أبي هريرة عليه، وتمسك به بعض الحنفية بأن الإمام يدخل في الصلاة قبل فراغ المؤذن من الإقامة، وفيه نظر لأنها واقعة عين وسببها محتمل فلا يصح التمسك بها، قال ابن المنير: مناسبة قول عطاء للترجمة أنه حكم بأن التأمين دعاء فاقتضى ذلك أن يقوله الإمام لأنه في مقام الداعي، بخلاف قول المانع إنها جواب للدعاء فيختص بالمأموم، وجوابه أن التأمين قائم مقام التلخيص بعد البسط، فالداعي فصل المقاصد بقوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ إلى آخره، والمؤمن أتى بكلمة تشمل الجميع فإن قالها الإمام فكأنه دعا مرتين مفصلاً ثم مجملاً.

قوله (وقال نافع إلخ) وصله عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنا نافع أن ابن عمر كان إذا ختم أم القرآن قال آمين لا يدع أن يؤمن إذا ختمها ويحضهم على قولها، قال «وسمعت منه في ذلك خيراً».

وقوله (ويحضهم) بالضاد المعجمة، **وقوله (خيراً)** بسكون التحتانية أي فضلاً

وثواباً وهي رواية الكشميهني، ولغيره «خبراً» بفتح الموحدة أي حديثاً مرفوعاً، ويشعر به ما أخرجه البيهقي «كان ابن عمر إذا أمن الناس أمن معهم ويرى ذلك من السنة».
ورواية عبد الرازق مثل الأول، وكذلك رويناه في فوائد يحيى بن معين قال حدثنا حجاج بن محمد عن ابن جريج، ومناسبة أثر ابن عمر من جهة أنه كان يؤمن إذا ختم الفاتحة، وذلك أعم من أن يكون إماماً أو مأموماً.

(٤١ ـ باب إتمام التكبير في الركوع)

المراد بالإتمام الإتيان به من غير أن يحذف كما شاع ذلك في إمارة بني أمية وسبب اهتمام المؤلف بعقد الأبواب في بيان إتمام التكبيرات في الركوع والسجود والجلسة هو تهاون بني أمية في ذلك كما يدل عليه التاريخ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١٥ ـ باب إتمام التكبير في الركوع.

قاله ابن عباس عن النبي ﷺ. وفيه مالك بن الحويرث.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣١٤

قوله (باب إتمام التكبير في الركوع) أي مده بحيث ينتهي بتمامه، أو المراد إتمام عدد تكبيرات الصلاة بالتكبير في الركوع قاله الكرماني. قلت: ولعله أراد بلفظ الإتمام الإشارة إلى تضعيف ما رواه أبو داود من حديث عبد الرحمن بن أبزى قال «صليت خلف النبي ﷺ فلم يتم التكبير» وقد نقل البخاري في التاريخ عن أبي داود الطيالسي أنه قال: هذا عندنا باطل، وقال الطبري والبزار: تفرد به الحسن بن عمران وهو مجهول، وأجيب على تقدير صحته بأنه فعل ذلك لبيان الجواز، أو المراد لم يتم الجهر به أو لم يمده.

قوله (قاله ابن عباس عن النبي ﷺ) أي الإتمام ومراده أنه قال ذلك بالمعنى، لأنه أشار بذلك إلى حديثه الموصول في آخر الباب الذي بعده وفيه قوله لعكرمة لما أخبره عن الرجل الذي كبر في الظُهر ثنتين وعشرين تكبيرة «إنها صلاة النبي ﷺ» فيستلزم ذلك أنه نقل عن النبي ﷺ إتمام التكبير، لأن الرباعية لا يقع فيها لذاتها أكثر

من ذلك، ومن لازم ذلك التكبير في الركوع، وهذا يبعد الاحتمال الأول.

قوله (وفيه مالك بن الحويرث) أي يدخل في الباب حديث مالك، وقد أورده المؤلف بعد أبواب في «باب المكث بين السجدتين» ولفظه «فقام ثم ركع فكبر».

(٤٢ ـ باب وضع الأكف على الركب) إلخ

أي بيان كيفيته، وغرض المؤلف من ذلك نفي التطبيق بين اليدين ووضعهما بين الفخذين كما قال به بعض الصحابة أولاً منهم عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١٨ ـ باب وضع الأَكُفِّ على الرُّكب في الركوع.

وقال أبو حميدٍ في أصحابه: أمكن النبي ﷺ يديهِ من ركبتيهِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣١٩

قوله (باب وضع الأكف على الركب في الركوع) أي كل كف على ركبة.

قوله (وقال أبو حميد) سيأتي موصولاً مطولاً في «باب سنة الجلوس في التشهد» والغرض منه هذا بيان الصفة المذكورة في الركوع. يقويه ما أشار إليه سعد من نسخ التطبيق.

[وانظر ٢/٣٥٥] وأما إشارة سعد إلى نسخ التعليق ففي الحديث رقم ٧٩٠ وهو أحد أحاديث هذا الباب].

(٤٣ ـ باب حد إتمام الركوع) إلخ

قوله «وكان ركوع النبي ﷺ وسجوده» إلخ.

المكث في أركان الصلاة عند الشافعي على ثلاثة أنواع أحدها المكث في القيام والقعدة وينبغي أن يكون طويلاً قدر ما يعتد به ويقال أنه مشغول بشيء مهم. وثانيها المكث في الركوع والسجود وينبغي أن يكون

دون الأول ويميز عن مجرد الانتقال بتوقف فيظن الرائي أنه متوقف. وثالثها المكث في القومة وبين السجدتين وينبغي أن يكون خفيفاً جداً بحيث لا يميز عن مجرد الانتقال، ومعنى هذا الحديث قريب من تقريره.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢١ ـ باب حَدِّ إتمامِ الرُّكوع والاعتدال فيه، والاطمأنينةِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٢٢

قوله (وحد إتمام الركوع والاعتدال فيه) وقع في بعض الروايات عند الكشميهني وهو للأصيلي هنا «باب إتمام الركوع» ففصله عن الباب الذي قبله بباب، وعند الباقين الجميع في ترجمة واحدة إلا أنهم جعلوا التعليق عن أبي حميد في أثنائها لاختصاصه بالجملة الأولى، ودلالة حديث البراء على ما بعدها، وبهذا يجاب عن اعتراض ناصر الدين بن المنير حيث قال: حديث البراء لا يطابق الترجمة للاستواء في الركوع السالم من الزيادة في حنو الرأس دون بقية البدن أو العكس، والحديث في تساوي الركوع مع السجود وغيره في الإطالة والتخفيف ا هـ. وكأنه لم يتأمل ما بعد حديث أبي حميد من بقية الترجمة، ومطابقة حديث البراء لقوله «حد إتمام الركوع» من جهة أنه دال على تسوية الركوع والسجود والاعتدال والجلوس بين السجدتين، وقد ثبت في بعض طرقه عند مسلم تطويل الاعتدال فيؤخذ منه إطالة الجميع، والله أعلم.

قوله (والاطمأنينة) كذا للأكثر بكسر الهمزة، ويجوز الضم وسكون الطاء، وللكشميهني: «والطمأنينة» بضم الطاء وهي أكثر في الاستعمال، والمراد بها السكون، وحدها ذهاب الحركة التي قبلها كما سيأتي مفسراً في حديث أبي حميد.
[وهو حديث وصف صلاة النبي ﷺ].

(٤٤ ـ باب القنوت)

هذا الباب قد وجد في كثير من النسخ غير مترجم ووجد في بعضها باب القنوت وعلى كلا التقديرين فمناسبته بما سبق باعتبار أن ما ذكر في الحديث يدل على قراءة القنوت بعد سمع الله لمن حمده فهو أيضاً ذكر فيها بعد الركوع في القنوت كما كان سمع الله لمن حمده أيضاً ذكر فيها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢٦ ـ باب.

قال الحافظ في الفتح ٣٣١/٢

قوله (باب) كذا للجميع تعبير ترجمه إلا للأصيلي فحذفه، وعليه شرح ابن بطال ومن تبعه، والراجح إثباته كما أن الراجح حذف باب من الذي قبله، وذلك أن الأحاديث المذكورة فيه لا دلالة فيها على فضل اللهم ربنا لك الحمد إلا بتكلف، فالأولى أن يكون بمنزلة الفصل من الباب الذي قبله كما تقدم في عدة مواضع، وذلك أنه لما قال أولاً «باب ما يقول الإمام ومن خلفه إذا رفع رأسه من الركوع» وذكر فيه قوله ﷺ «اللهم ربنا ولك الحمد» استطرد إلى ذكر فضل هذا القول بخصوصه، ثم فصل بلفظ «باب» لتكميل الترجمة الأولى فأورد بقية ما ثبت على شرطه مما يقال في الاعتدال كالقنوت وغيره. وقد وجه الزين بن المنير دخول الأحاديث الثلاثة تحت ترجمة فضل «اللهم ربنا لك الحمد» فقال: وجه دخول حديث أبي هريرة أن القنوت لما كان مشروعاً في الصلاة كانت هي مفتاحه ومقدمته، ولعل ذلك سبب تخصيص القنوت بما بعد ذكرها. انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلف، وقد تعقب من وجه آخر وهو أن الخبر المذكور في الباب لم يقع فيه قول «ربنا لك الحمد» لكن له أن يقول وقع في هذه الطريق اختصار وهي مذكورة في الأصل، ولم يتعرض لحديث أنس، لكن له أن يقول إنما أورده استطراداً لأجل ذكر المغرب. قال: وأما حديث رفاعة فظاهر في أن الابتدار الذي تنشأ عنه الفضيلة إنما كان لزيادة قول الرجل، لكن لما كانت الزيادة المذكورة صفة في التحميد جارية مجرى التأكيد له تعين جعل الأصل سبباً أو سبباً للسبب فثبت بذلك الفضيلة، والله أعلم. وقد ترجم بعضهم له بباب القنوت ولم أره في شيء من روايتنا.

(٤٥ ـ باب الطمأنينة حين يرفع رأسه) إلخ

قوله «قال أبو حميد» إلخ في ذيل حديث طويل بين فيه صفة صلاة رسول الله ﷺ، ومناسبة هذا التعليق مع الترجمة باعتبار حصول الإستواء بحيث يعود كل فقار مكانه ولو بعد السجدة وذلك لأن الجلسة بين السجدتين والقومة متساويا الأقدام في أكثر الأحكام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢٧ ـ باب الاطمأنينة حين يرفع رأسهُ من الركوع.

وقال أبو حميدٍ: رفع النبي ﷺ واستوى حتى يعود كلُّ فقارٍ مكانهُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٣٦

قوله (باب الاطمأنينة) كذا للأكثر، وللكشميهني «الطمأنينة» وقد تقدم الكلام عليها في «باب استواء الظهر». [٢/٣٢٢].

قوله (وقال أبو حميدٍ) يأتي موصولاً مطولاً في «باب سنة الجلوس في التشهد» [٢/٣٥٥]. وقوله «رفع» أي من الركوع «فاستوى» أي قائماً كما سيأتي بيانه هناك، وهو ظاهر فيما ترجم له. ووقع في رواية كريمة «جالساً» بعد قوله «فاستوى» فإن كان محفوظاً حمل على أنه عبر عن السكون بالجلوس وفيه بعد، أو لعل المصنف أراد إلحاق الاعتدال بالجلوس بين السجدتين بجامع كون كل منهما غير مقصود لذاته فيطابق الترجمة.

(٤٦ ـ باب يهوي بالتكبير) إلخ

غرضه من هذا الباب أن التكبير ينبغي أن يكون مقارناً للهوي من غير تقديم وتأخير،

قوله «وقال نافع كان ابن عمر» إلخ مناسبة هذا التعليق مع الترجمة باعتبار أنه أيضاً يفيد إثبات كيفية من كيفيات الذهاب إلى السجدة.

قوله قال سفيان «جاء به معمر هكذا» إلخ أي قال سفيان لتلميذه علي بن عبد الله هكذا روى عندك معمر عن الزهري مثل الذي رويت عندك عنه، يعني «ولك الحمد» مع الواو فقال له علي نعم ثم قال سفيان حفظ معمر رواية الزهري ولم يقع له وهم في هذا الحديث كما وقع لبعض الرواة عن الزهري في رواية «لك الحمد» بلا واو «وإنما قال الزهري ولك الحمد مع الواو وقول سفيان «وحفظت من شقه الأيمن فلما خرجنا من عند الزهري» إلخ أشار إلى وهم ابن جريج في رواية «فجحش ساقه الأيمن»

فافهم هذا المقام فإنه من مزال الأقدام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢٨ ـ باب يهوى بالتكبير حين يَسْجُدُ.

وقال نافعٌ: كان ابنُ عمر يضعُ يديهِ قبل رُكبتيهِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٣٨

قوله (باب يهوى بالتكبير حين يسجد) قال ابن التين: رويناه بالفتح وضبطه بعضهم بالضم والفتح أرجح، ووقع في روايتنا بالوجهين.

قوله (كان ابن عمر إلخ) وصله ابن خزيمة والطحاوي وغيرهما من طريق عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن نافع بهذا وزاد في آخره «ويقول: كان النبي ﷺ يفعل ذلك» قال البيهقي: كذا رواه عبد العزيز ولا أراه إلا وهماً، يعني رفعه. قال: والمحفوظ ما اخترنا. ثم أخرج من طريق أيوب عن نافع عن ابن عمر قال «إذا سجد أحدكم فليضع يديه، وإذا رفع فليرفعهما» اهـ. ولقائل أن يقول: هذا الموقوف غير المرفوع، فإن الأول في تقديم وضع اليدين على الركبتين والثاني في إثبات وضع اليدين في الجملة. واستشكل إيراد هذا الأثر في هذه الترجمة، وأجاب الزين بن المنير بما حاصله: أنه لما ذكر صفة الهوى إلى السجود القولية أردفها بصفته الفعلية، وقال أخوه: أراد بالترجمة وصف حال الهوى من فعال ومقال اهـ. والذي يظهر أن أثر ابن عمر من جملة الترجمة، فهو مترجم به لا مترجم له، والترجمة قد تكون مفسرة لمجمل الحديث وهذا منها، وهذه من المسائل المختلف فيها. قال مالك: هذه الصفة أحسن في خشوع الصلاة، وبه قال الأوزاعي، وفيه حديث عن أبي هريرة رواه أصحاب السنن، وعورض بحديث عنه أخرجه الطحاوي، وقد روى الأثرم حديث أبي هريرة «إذا سجد أحدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه، ولا يبرك بروك الفحل، ولكن إسناده ضعيف. وعند الحنفية والشافعية الأفضل أن يضع ركبتيه ثم يديه، وفيه حديث في السنن أيضاً عن وائل بن حجر قال الخطابي: هذا أصح من حديث أبي هريرة، ومن ثم قال النووي: لا يظهر ترجيح أحد المذهبين على الآخر من حيث السنة اهـ. وعن مالك وأحمد رواية بالتخيير، وادعى ابن خزيمة أن حديث أبي هريرة منسوخ بحديث سعد قال «كنا نضع اليدين قبل الركبتين، فأمرنا بالركبتين قبل اليدين» وهذا لو

صح لكان قاطعاً للنزاع، لكنه من أفراد إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى بن سلمة بن كهيل عن أبيه وهما ضعيفان. وقال الطحاوي: مقتضى تأخير وضع الرأس عنهما في الانحطاط رفعه قبلهما أن يتأخر وضع اليدين عن الركبتين لا تفاقهم على تقديم اليدين عليهما في الرفع. وأبدى الزين بن المنير لتقديم اليدين مناسبة وهي أن يلقى الأرض عن جبهته ويعتصم بتقديمهما على إيلام ركبتيه إذا جثا عليهما، والله أعلم.

(٤٧ ـ باب إذا لم يتم الركوع)

أي يترك الطمأنينة فيه فصلاته غير جائزة وعليه الإعادة عند الشافعي رحمه الله وناقصه بترك الواجب عند أبي حنيفة رحمه الله، والمؤلف ساق الكلام على وجه يحتمل المذهبين وهو يفعل مثل ذلك أيضاً في المسائل المختلف فيها بين الأئمة من غير تعيين مذهب فاحفظ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١٩ ـ باب إذا لم يُتِمَّ الركوع.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٢١

قوله (باب إذا لم يتم الركوع) أفرد الركوع بالذكر مع أن السجود مثله لكونه أفرده بترجمة تأتي [٢/٣٤٤]، وغرضه سياق صفة الصلاة على ترتيب أركانها، واكتفى عن جواب «إذا» بما ترجم به بعد من أمر النبي ﷺ الذي لم يتم ركوعه بالإعادة. [هذا الباب هو رقم ١٢٢ (٢/٣٢٣)].

(٤٨ ـ باب يبدي ضبعيه) إلخ

قوله «مالكٌ ابن بحينة» إلخ ينبغي أن ينون مالك ويكتب الابن بالألف وذلك لأن بحينة اسم أم عبد الله وهي امرأة مالك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٠ ـ باب يبدي ضبعيه ويجافي في السجود.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٤٣

قوله (باب يبدي ضبعيه) بفتح المعجمة وسكون الموحدة تثنية ضبع وهو وسط العضد من داخل وقيل هو لحمه تحت الإبط.

(٤٩ ـ باب السجود على سبعة أعظم)

قوله «ولا ثوباً» إلخ واختلف في الأنف فقيل هو داخل في الجبهة وقيل هو سنة وهو الأصح.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٣ ـ باب السجود على سبعةِ أعظُمٍ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٤٤

قوله (باب السجود على سبعةِ أعظمٍ) لفظ المتن الذي أورده في هذا الباب «على سبعةِ أعضاء» لكنه أشار بذلك إلى لفظ الرواية الأخرى، وقد أوردها من وجه آخر في الباب الذي يليه، قال ابن دقيق العيد: يسمى كل واحد عظماً باعتبار الجملة وإن اشتمل كل واحد على عظام، ويجوز أن يكون من باب تسمية الجملة باسم بعضها.

(٥٠ ـ باب السجود على الأنف)

المقصود بهذا الباب بيان تأكد السجود على الأنف أيضاً لأن النبي ﷺ اهتم به حتى لم يتركه في حالة الحرج أعني الطين ولو لم يكن متأكداً لتركه في مثل هذه الحالة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٤ ـ باب السجود على الأنف.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٤٧

قوله (باب السجود على الأنف) أورد فيه حديث ابن عباس من جهة وهيب بن

خالد. (عن عبد الله بن طاوس عن أبيه) وقد أسلفنا الكلام عليه قبل. **[وذلك في الباب السابق ٢/٣٤٤ فما بعدها]**.

(٥١ ـ باب عقد الثياب) إلخ

يعني أن ذلك مكروه من غير ضرورة لما سبق من قوله عليه السلام أمرت أن لا أكف ثوباً ولا شعراً.

قوله «ومن ضم إليه» إلخ ترجمة الباب إشارة إلى أن حالة الضرورة مستثناة عن الكراهة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٦ ـ باب عقد الثياب وشدها.

ومن ضم إليه ثوبهُ إذا خاف أن تنكشف عورتهُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٤٨

قوله (باب عقد الثياب وشدها، ومن ضم إليه ثوبهُ إذا خاف أن تنكشف عورتهُ) كأنه يشير إلى أن النهي الوارد عن كف الثياب في الصلاة محمول على غير حالة الاضطرار، ووجه إدخال هذه الترجمة في أحكام السجود من جهة أن حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الثياب وعقدها لا مع إرسالها وسدلها، أشار إلى ذلك الزين بن المنير.

(٥٢ ـ باب لا يكف شعراً)

لا يصلي الصلاة بهذه الهيئة لأن المستحب أن يصلي الرجل في الهيئة المعتادة المستحسنة عنده وهيئة كف الشعر وجمعه وشده على الرأس هيئة غير معتادة للعرب بل عادتهم إرسال الشعر، وها هنا أسرار دقيقة تضيق عنها نطاق النطق والبيان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٧ ـ باب لا يكفُّ شَعراً.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٤٨

قوله (باب لا يكف شعراً) أي المصلي، و«يكف» ضبطناه في روايتنا بضم الفاء وهو الراجح، ويجوز الفتح، والمراد بالشعر شعر الرأس، ومناسبة هذه الترجمة لأحكام السجود من جهة أن الشعر يسجد مع الرأس إذا لم يكف أو يلف، وجاء في حكمة النهي عن ذلك أن غرزة الشعر يقعد فيها الشيطان حالة الصلاة. وفي سنن أبي داود بإسناد جيد «أن أبا رافع رأى الحسن بن علي يصلي قد غرز ضفيرته في قفاه فحلها وقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ذلك مقعد الشيطان.

(٥٣ ـ باب المكث بين السجدتين)

قوله «كان يقعد في الثالثة» إلخ إشارة إلى جلسة الاستراحة التي قال الشافعي رحمه الله بسنيتها وهي في الصلاة الرباعية في موضعين عند القيام إلى الثانية وعند القيام إلى الرابعة أي قبل الشروع فيها ومعنى قوله «في الثالثة» أي في آخرها فالمراد بكلا اللفظين هو المعنى الواحد ولا اختلاف إلا في التعبير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤٠ ـ باب المكث بين السجدتين.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٣٥٠

قوله (باب المكث بين السجدتين) في رواية الحموي بين السجود.

(٥٤ ـ باب من استوى قاعداً) إلخ

المقصود من الباب أصالة إثبات جلسة الاستراحة وهي التي تكون في الوتر أي ما بعد الركعة الأولى أو بعد الركعة الثالثة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤٢ ـ باب من استوى قاعداً في وترٍ من صلاته ثم نهض.

قال الحافظ في الفتح ٢ / ٣٥٢

قوله (باب من استوى قاعداً في وتر من صلاته) ذكر فيه حديث مالك بن الحويرث ومطابقته واضحة، وفيه مشروعية جلسة الاستراحة، وأخذ بها الشافعي وطائفة من أهل الحديث، وعن أحمد روايتان، وذكر الخلال أن أحمد رجع إلى القول بها، ولم يستحبها الأكثر، واحتج الطحاوي بخلو حديث أبي حميد عنها فإنه ساقه بلفظ «فقام ولم يتورك» وأخرجه أبو داود أيضاً كذلك قال: فلما تخالفا احتمل أن يكون ما فعله في حديث مالك بن الحويرث لعلة كانت به فقعد لأجلها، لا أن ذلك من سنة الصلاة، ثم قوى ذلك بأنها لو كانت مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص، وتعقب بأن الأصل عدم العلة وبأن مالك بن الحويرث هو راوي حديث «صلوا كما رأيتموني أصلي» فحكايته لصفات صلاة رسول الله ﷺ داخلة تحت هذا الأمر. ويستدل بحديث أبي حميد المذكور على عدم وجوبها فكأنه تركها لبيان الجواز، وتمسك من لم يقل باستحبابها بقوله ﷺ «لا تبادروني بالقيام والقعود، فإني قد بدنت» فدل على أنه كان يفعلها لهذا السبب، فلا يشرع إلا في حق من اتفق له نحو ذلك، وأما الذكر المخصوص فإنها جلسة خفيفة جداً استغنى فيها بالتكبير المشروع للقيام، فإنها من جملة النهوض إلى القيام، ومن حيث المعنى أن الساجد يضع يديه وركبتيه ورأسه مميزاً لكل عضو وضع، فكذا ينبغي إذا رفع رأسه ويديه أن يميز رفع ركبتيه، وإنما يتم ذلك بأن يجلس ثم ينهض قائماً، نبه عليه ناصر الدين بن المنير في الحاشية، ولم تتفق الروايات عن أبي حميد على نفي هذه الجلسة كما يفهمه صنيع الطحاوي، بل أخرجه أبو داود أيضاً من وجه آخر عنه بإثباتها، وسيأتي ذلك عند الكلام على حديثه بعد بابين إن شاء الله تعالى. وأما قول بعضهم: لو كانت سنة لذكرها كل من وصف صلاته، فيقوي أنه فعلها للحاجة ففيه نظر، فإن السنن المتفق عليها لم يستوعبها كل واحد ممن وصف، وإنما أخذ مجموعها عن مجموعهم.

(٥٥ ـ باب كيف يعتمد على الأرض) إلخ

السنة عند الشافعي رحمه الله أن يقوم معتمداً على الأرض خلافاً للحنفية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤٣ ـ باب كيف يعتمدُ على الأرض إذا قام من الركعة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٣٥٣

قوله (باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة) أي أيِّ ركعة كانت، وفي رواية المستملي والكشميهني من الركعتين أي الأولى والثالثة.

كتاب الجمعة

(١ - باب فرض الجمعة) إلخ

أثبت فرضية الجمعة بالآية بطريق الإيماء.

قوله «فهدانا الله له» إلخ قال الشراح في توجيهه ما قالوا وعندي نظراً إلى ما صح في التوراة أن السبت عينه كان مفروضاً عليهم أنه ليس معناه أنهم أخطأوا في تحريهم واختيار اليهود السبت والنصارى يوم الأحد. بل معناه أن الله قد قرر لعباده أن يكون في كل أسبوع يوم موضوع لطاعة الله تبارك وتعالى وذلك اليوم كان مجملاً غير معين وتَعَيُّن ذلك اليوم كان موكولاً في عناية الله تعالى إلى علومهم الاستعدادية واستعداداتهم الطبيعية فلما كانت اليهود معتادين بتعظيم السبت ومألوفين به وكان عندهم علم بأن الله تعالى قد ابتدأ خلقه في هذا اليوم وسرى ذلك العلم في قلوب عوامهم وخواصهم تعين ذلك المجمل في حقهم في السبت وفرض عليهم ذلك وكذلك البيان في النصارى.

واهتدت أمة محمد ﷺ بتعيينه في يوم الجمعة التي هي زمان تخلية الله تعالى عباده فنالوا فضيلة لم ينلها اليهود والنصارى فكونهم ملومين على هذا مثل ما تلام المرأة بحيضها على نقصان دينها وإن كان ذلك غير داخل تحت عملها وكسبها بل ناشئاً عن استعدادها الطبيعي فبهذا التحقيق قد وافق الحديث ما ثبت في التوراة فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ - باب فرض الجُمعةِ.

لقول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [٩ سورة الجمعة].

قال الحافظ في الفتح ٢/٤١٢

قوله (باب فرض الجمعة) لقول الله تعالى: (إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ) إلى هنا عند الأكثر، وسياق بقية الآية في رواية كريمة وأبي ذر.

قوله (فاسعوا فامضوا) هذا في رواية أبي ذر عن الحموي وحده، وهو تفسير منه للمراد بالسعي هنا بخلاف قوله في الحديث المتقدم «فلا تأتوها تسعون» فالمراد به الجري. وسيأتي في التفسير أن عمر قرأ «فامضوا» وهو يؤيد ذلك. واستدلال البخاري بهذه الآية على فرضية الجمعة سبقه إليه الشافعي في الأم، وكذا حديث أبي هريرة ثم قال: فالتنزيل ثم السنة يدلان على إيجابها، قال: وعلم بالإجماع أن يوم الجمعة هو الذي بين الخميس والسبت. وقال الشيخ الموفق: الأمر بالسعي يدل على الوجوب إذ لا يجب السعي إلا إلى واجب. واختلف في وقت فرضيتها فالأكثر على أنها فرضت بالمدينة وهو مقتضى ما تقدم أن فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدنية، وقال الشيخ أبو حامد: فرضت بمكة، وهو غريب. وقال الزين بن المنير: وجه الدلالة من الآية الكريمة مشروعية النداء لها، إذ الأذان من خواص الفرائض، وكذا النهي عن البيع لأنه لا ينهى عن المباح - يعني نهى تحريم - إلا إذا أفضى إلى ترك واجب، ويضاف إلى ذلك التوبيخ على قطعها. قال: وأما وجه الدلالة من الحديث فهو من التعبير بالفرض لأنه للإلزام، وإن أطلق على غير الإلزام كالتقدير لكنه متعين له لاشتماله على ذكر الصرف لأهل الكتاب عن اختياره وتعيينه لهذه الأمة سواء كان ذلك وقع لهم بالتنصيص أم بالاجتهاد. وفي سياق القصة إشعار بأن فرضيتها على الأعيان لا على الكفاية، وهو من جهة إطلاق الفرضية ومن التعميم في قوله «فهدانا الله له والناس لنا فيه تبع».

(٢ - باب فضل الغسل يوم الجمعة) إلخ

دلالة حديث الباب على الترجمة لإنكار عمر رضي الله عنه أشد الإنكار على تاركه فيه لأنه لو لم تكن له فضيلة لما أنكر مثل ذلك.

قوله «غسل يوم الجمعة واجب» إلخ بهذا اللفظ ثبت الجزء الثاني من الترجمة - أعني أنه ليس على الصبيان جمعة وذلك للزوم الغسل مع فرضية الجمعة ولما لم يذكر مُحْتَمله ثبت عدم الوجوب على النساء والصبيان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ - باب فضل الغُسل يوم الجمعة.

وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساءِ؟

قال الحافظ في الفتح ٢/٤١٥

قوله (باب فضل الغسل يوم الجمعة) قال الزين بن المنير: لم يذكر الحكم لما وقع فيه من الخلاف، واقتصر على الفضل لأن معناه الترغيب فيه وهو القدر الذي تتفق الأدلة على ثبوته.

قوله (وهل على الصبي شهود يوم الجمعة أو على النساء) اعترض أبو عبد الملك فيما حكاه ابن التين على هذا الشق الثاني من الترجمة فقال: ترجم هل على الصبي أو النساء جمعة؟ وأورد «إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل» وليس فيه ذكر وجوب شهود ولا غيره، وأجاب ابن التين بأنه أراد سقوط الوجوب عنهم، أما الصبيان فبالحديث الثالث في الباب حيث قال «على كل محتلم» فدل على أنها غير واجبة على الصبيان، قال: وقال الداودي فيه دليل على سقوطها عن النساء لأن الفروض تجب عليهن في الأكثر بالحيض لا بالاحتلام، وتعقب بأن الحيض في حقهن علامة للبلوغ كالاحتلام، وليس الاحتلام مختصاً بالرجال وإنما ذكر في الخبر لكونه الغالب وإلا فقد لا يحتلم الإنسان أصلاً ويبلغ بالإنزال أو السن وحكمه حكم المحتلم. وقال الزين بن المنير: إنما أشار إلى أن غسل الجمعة شرع للرواح إليها كما دلت عليه الأخبار، فيحتاج إلى معرفة من يطلب رواحه فيطلب غسله، واستعمل الاستفهام في الترجمة للإشارة إلى وقوع الاحتمال في حق الصبي في عموم قوله «أحدكم» لكن تقيده بالمحتلم في الحديث الآخر يُخرجه، وأما النساء فيقع فيهن الاحتمال بأن يدخلن في «أحدكم» بطريق التبع، وكذا احتمال عموم النهي في منعهن المساجد لكن تقيده بالليل يخرج الجمعة اهـ. ولعل البخاري أشار بذكر النساء إلى ما سيأتي قريباً في

بعض طرق حديث نافع [راجع ٢/٤٤٣، ٤٦٢]، وإلى الحديث المصرح بأن لا جمعة على امرأة ولا صبي لكونه ليس على شرطه وإن كان الإسناد صحيحاً وهو عند أبي داود من حديث طارق بن شهاب عن النبي ﷺ ورجاله ثقات، لكن قال أبو داود: لم يسمع طارق من النبي ﷺ إلا أنه رآه اهـ. وقد أخرجه الحاكم في المستدرك من طريق طارق عن أبي موسى الأشعري، قال الزين بن المنير: ونقل عن مالك أن من يحضر الجمعة من غير الرجال إن حضرها لابتغاء الفضل شرع له الغسل وسائر آداب الجمعة، وإن حضرها لأمر اتفاقي فلا.

(٣ ـ باب يلبس أحسن ما يجد)

أي من الثياب يوم الجمعة ودلالة الحديث على الترجمة لأن عمر لما قال لرسول الله ﷺ: «لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة» إلخ، ما أنكره بل قرره. وإنما امتنع عليه السلام من اشترائها لعلة أخرى هي كونها من الحرير. والسِّيَراء: الثوب المخطط ويكون من الحرير والغَيَراء. فعلى الأولى مكسور الفاء والثانية مفتوحها ومفتوح العين في كليهما وفتح العين في هذا الوزن مخصوص بهذين اللفظين وليس غيرهما «فَعْلاء» يكون عينها متحركاً بل ساكناً أبداً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب يلبس أحسن ما يجدُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٣٤

قوله (باب يلبس أحسن ما يجد) أي يوم الجمعة من الجائز. أورد فيه حديث ابن عمر «أن عمر رأى حلة سيراء عند باب المسجد فقال: يا رسول الله لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة» الحديث. ووجه الاستدلال به من جهة تقريره ﷺ لعمر على أصل التجمل للجمعة، وقصر الإنكار على لبس مثل تلك الحلة لكونها كانت حريراً. وقد تعقبه الداودي بأنه ليس في الحديث دلالة على الترجمة. وأجاب ابن بطال بأنه كان معهوداً عندهم أن يلبس المرء أحسن ثيابه للجمعة. وتبعه ابن التين. وما تقدم أولى. وقد ورد الترغيب في ذلك في حديث أبي أيوب وعبد الله بن عمر، وعند ابن

خزيمة بلفظ «ولبس من خير ثيابه» ونحوه في رواية الليث عن ابن عجلان، ولأبي داود من طريق محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة وأبي أمامة عن أبي سعيد وأبي هريرة نحو حديث سلمان وفيه «ولبس من أحسن ثيابه» وفي الموطأ عن يحيى بن سعيد الأنصاري أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال «ما على أحدكم لو اتخذ ثوبين لجمعته سوى ثوبي مهنته» ووصله ابن عبد البر في «التمهيد» من طريق يحيى بن سعيد الأموي عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها، وفي إسناده نظر، فقد رواه أبو داود من طريق عمرو بن الحارث وسعيد بن منصور عن ابن عيينة وعبد الرازق عن الثوري ثلاثتهم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان مرسلاً، ووصله أبو داود وابن ماجه من وجه آخر عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن سلام، ولحديث عائشة طريق عند ابن خزيمة وابن ماجه، وسيأتي الكلام على حديث ابن عمر في كتاب اللباس. وقوله «سيراء» بكسر المهملة وفتح التحتانية ثم راء ثم مد أي حرير. قال ابن قرقول: ضبطناه عن المتقنين بالإضافة كما يقال ثوب خز، وعن بعضهم بالتنوين على الصفة أو البدل. قال الخطابي: يقال حلة سيراء كناقة عشراء. ووجهه ابن التين فقال: يريد أن عشراء مأخوذ من عشرة أي أكملت الناقة عشرة أشهر فسميت عشراء، وكذلك الحلة سميت سيراء لأنها مأخوذة من السيور، هذا وجه التشبيه، وعطارد صاحب الحلة هو ابن حاجب التميمي. وقوله «فكساها أخاً له بمكة مشركاً» سيأتي أن اسمه عثمان بن حكيم، وكان أخا عمر من أمه، وقيل غير ذلك، وقد اختلف في إسلامه، والله أعلم.

[وراجع لحديث ابن عمر: كتاب اللباس ـ باب الحرير للنساء: ١٠/٣٠٨ ح ٥٨٤١].

(٤ ـ باب الجمعة في القرى أو المدن) إلخ

وهو مذهب الشافعي يجمع عنده في المدن والقرى أيضاً إذا وجد هناك أربعون رجلاً يقيمون خلافاً للحنفية حيث يشترطون المصر له قاض وأمير يقيم الحدود، ووجه دلالة الحديث على ذلك باعتبار أن جواثى كانت قرية من أعمال البحرين.

قوله «حدثني بشر بن محمد» إلخ قد استنبط المؤلف من هذا

الحديث يعني قوله «الإمام راع ومسئول عن رعيته» أن يجمع الأمير مع رعيته ولو كانوا معدودين في قرية لأن إقامة الجمعة حق من الله تعالى على الإمام والأمة فلو لم يقمها ليسأل عنه. والأيلة في ناحية المصر وكان استفسار زريق لإقامة الجمعة، حين كونه في بعض قرى الأيلة مع جماعة قليلة من السودان ساكني تلك القرية فكتب إليه الزهري أنه يلزم عليه إقامة الجمعة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب الجمعة في القرى والمُدُن.

قال الحافظ في الفتح ٤٤١/٢

قوله (باب الجمعة في القرى والمدن) في هذه الترجمة إشارة إلى خلاف من خص الجمعة بالمدن دون القرى، وهو مروي عن الحنفية، وأسنده ابن أبي شيبة عن حذيفة وعلي وغيرهما. وعن عمر أنه كتب إلى أهل البحرين أن جمعوا حيثما كنتم. وهذا يشمل المدن والقرى. أخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق أبي رافع عن أبي هريرة عن عمر، وصححه ابن خزيمة. وروى البيهقي من طريق الوليد بن مسلم سألت الليث بن سعد فقال: كل مدينة أو قرية فيها جماعة أمروا بالجمعة، فإن أهل مصر وسواحلها كانوا يجمعون الجمعة على عهد عمر وعثمان بأمرهما وفيهما رجال من الصحابة. وعند عبد الرازق بإسناد صحيح عن ابن عمر أنه كان يرى أهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم، فلما اختلف الصحابة وجب الرجوع إلى المرفوع.

(٥ ـ باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل) إلخ

اختلف العلماء في غسل الجمعة هل هو للصلاة أم لليوم ويتفرع على هذا الاختلاف فروع كثيرة كما يظهر من كتب الفقه والأحاديث في هذه المسئلة ناظرة إلى كلا الاحتمالين لأن تعليق ابن عمر رضي الله عنه والحديث الأول من الباب صريحان في أن الغسل للصلاة والأحاديث الأخر ظاهرة في أنه لليوم، وكذا قال الشافعي رحمه الله أن سنية الغسل لليوم،

لكن ينبغي تقريبه من الصلاة والصلاة به بلا تخلل حدث عملاً بجميع الأحاديث الواردة في الباب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب هل على من لم يشهد الجمعة غُسلٌ من النساء والصبيان وغيرهم؟

وقال ابن عمر: إنما الغسلُ على من تجبُ عليه الجمعةُ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٤٣

قوله (باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان وغيرُهم) تقدم التنبيه على ما تضمنته هذه الترجمة في «باب فضل الغُسْل» [٢/٤١٥] ويدخل في قوله «وغيرهم» العبد والمسافر والمعذور، وكأنه استعمل الاستفهام في الترجمة للاحتمال الواقع في حديث أبي هريرة «حق على كل مسلم أن يغتسل» فإنه شامل للجميع، والتقييد في حديث ابن عمر بمن جاء منكم يخرج من لم يجيء، والتقييد في حديث أبي سعيد بالمحتلم يخرج الصبيان والتقييد عن النهي عن منع النساء المساجد بالليل يخرج الجمعة. وعرف بهذا وجه إيراد هذه الأحاديث في هذه الترجمة، وقد تقدم الكلام على أكثرها.

قوله (وقال ابن عمر إنما الغسل على من تجب عليه الجمعة) وصله البيهقي بإسناد صحيح عنه وزاد «والجمعة على من يأتي أهله» ومعنى هذه الزيادة أن الجمعة تجب عنده على من يمكنه الرجوع إلى موضعه قبل دخول الليل، فمن كان فوق هذه المسافة لا تجب عليه عنده. وسيأتي البحث فيه بعد باب. وقد تقرر أن الآثار التي يوردها البخاري في التراجم تدل على اختيار ما تضمنته عنده، فهذا مصير منه إلى أن الغسل للجمعة لا يشرع إلا لمن وجبت عليه.

(٦ ـ باب من أين تُؤْتى الجمعة) إلخ

قوله «وكان أنس في قصره أحياناً» إلخ أي أحياناً يأتي إلى البصرة ويجمع وأحياناً لا يأتي إليها ولا يجمع، وهذا صريح في عدم الوجوب في هذا البعد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٥ ـ باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب.

لقول الله جل وعز: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [٩ الجمعة].

وقال عطاء: إذا كنت في قرية جامعة فنودي بالصلاة من يوم الجمعة فحق عليك أن تشهدها، سمعت النداء أو لم تسمعه، وكان أنس رضي الله عنه في قصره أحياناً يُجمع، وأحياناً لا يجمع وهو بالزاوية على فرسخين.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٤٧

قوله (باب من أين تؤتى الجمعة، وعلى من تجب؟ لقول الله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ يعني أن الآية ليست صريحة في وجوب بيان الحكم المذكور، فلذلك أتى في الترجمة بصيغة الاستفهام. والذي ذهب إليه الجمهور أنها تجب على من سمع النداء أو كان في قوة السامع سواء كان داخل البلد أو خارجه، ومحله كما صرح به الشافعي ما إذا كان المنادي صيتاً والأصوات هادئة والرجل سميعاً. وفي السنن لأبي داود من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً «إنما الجمعة على من سمع النداء» وقال: إنه اختلف في رفعه ووقفه. وأخرجه الدارقطني من وجه آخر عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً، ويؤيده قوله ﷺ لابن أم مكتوم «أتسمع النداء؟ قال: نعم. قال: فأجب» وقد تقدم في صلاة الجماعة ذكر من احتج به على وجوبها، فيكون في الجمعة أولى لثبوت الأمر بالسعي إليها. وأما حديث «الجمعة على من آواه الليل إلى أهله» فأخرجه الترمذي، ونقل عن أحمد أنه لم يره شيئاً، وقال لمن ذكره: استغفر ربك. وقد تقدم قبل بباب من قول ابن عمر نحوه، والمعنى أنها تجب على من يمكنه الرجوع إلى أهله قبل دخول الليل. واستشكل بأنه يلزم منه أنه يجب السعي من أول النهار وهو بخلاف الآية.

(٧ ـ باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس) إلخ

وبه قال أكثر الأئمة خلافاً لأحمد رحمه الله في بعض أقواله حيث جوز إقامتها قبل الزوال، ودلالة الحديث على الترجمة لأن الرواح يطلق على الذهاب فيما بعد الزوال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب وقت الجمعة إذا زالت الشمسُ.

وكذلك يروى عن عمر وعلي والنعمان بن بشيرٍ وعمرو بن حريث رضي الله عنهم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٤٩

قوله (باب وقت الجمعة) أي أوّله (إذا زالت الشمس) جزم بهذه المسألة مع وقوع الخلاف فيها لضعف دليل المخالف عنده.

قوله (وكذا يذكر عن عمر وعلي والنعمان بن بشير وعمرو بن حريث) قيل إنما اقتصر على هؤلاء من الصحابة دون غيرهم لأنه نقل عنهم خلاف ذلك، وهذا فيه نظر لأنه لا خلاف عن علي ومن بعده في ذلك، وأغرب ابن العربي فنقل الإجماع على أنها لا تجب حتى تزول الشمس، إلا ما نقل عن أحمد أنه إن صلاها قبل الزوال أجزأ ا هـ. وقد نقله ابن قدامة وغيره عن جماعة من السلف كما سيأتي، فأما الأثر عن عمر فروى أبو نعيم شيخ البخاري في كتاب الصلاة له وابن أبي شيبة من رواية عبد الله بن سيدان قال «شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته وخطبته قبل نصف النهار، وشهدتها مع عمر رضي الله عنه فكانت صلاته وخطبته إلى أن أقول قد انتصف النهار» رجاله ثقات إلا عبد الله بن سِيدان وهو بكسر المهملة بعدها تحتانية ساكنة فإنه تابعي كبير إلا أنه غير معروف العدالة، قال ابن عديّ: شبه المجهول. وقال البخاري لا يتابع على حديثه، بل عارضه ما هو أقوى منه فروى ابن أبي شيبة من طريق سويد بن غفلة أنه صلى مع أبي بكر وعمر حين زالت الشمس إسناده قوي، وفي الموطأ عن مالك بن أبي عامر قال «كنت أرى طنفسة لعقيل بن أبي طالب تطرح يوم الجمعة إلى جدار المسجد الغربي، فإذا غشيها ظل الجدار خرج عمر» إسناده صحيح، وهو ظاهر في أن عمر كان يخرج بعد زوال الشمس، وفهم منه بعضهم عكس ذلك، ولا يتجه إلا إن حمل على أن الطنفسة كانت تفرش خارج المسجد وهو بعيد، والذي يظهر أنها كانت تفرش له داخل المسجد، وعلى هذا فكان عمر يتأخر بعد الزوال قليلاً، وفي حديث السقيفة عن ابن عباس قال فلما كان يوم الجمعة وزالت الشمس خرج عمر فجلس على المنبر؛ وأما علي فروى ابن أبي شيبة من طريق أبي إسحق أنه «صلى

خلف علي الجمعة بعد ما زالت الشمس» إسناده صحيح، وروى أيضاً من طريق أبي رزين قال «كنا نصلي مع علي الجمعة فأحياناً نجد فيئاً وأحياناً لا نجد» وهذا محمول على المبادرة عند الزوال أو التأخير قليلاً، وأما النعمان بن بشير فروى ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن سماك بن حرب قال «كان النعمان بن بشير يصلي بنا الجمعة بعدما تزول الشمس». قلت: وكان النعمان أميراً على الكوفة في أول خلافة يزيد بن معاوية، وأما عمرو بن حريث فأخرجه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق الوليد بن العيزار قال «ما رأيت إماماً كان أحسن صلاة للجمعة من عمرو بن حريث، فكان يصليها إذا زالت الشمس» إسناده صحيح أيضاً، وكان عمرو ينوب عن زياد وعن ولده في الكوفة أيضاً. وأما ما يعارض ذلك عن الصحابة فروى ابن أبي شيبة من طريق عبد الله بن سلمة وهو بكسر اللام قال «صلى بنا عبد الله ـ يعني ابن مسعود ـ الجمعة ضحى وقال: «خشيت عليكم الحر» وعبد الله صدوق إلا أنه ممن تغير لما كبر قاله شعبة وغيره، ومن طريق سعيد بن سويد قال «صلى بنا معاوية الجمعة ضحى» وسعيد ذكره ابن عدي في الضعفاء واحتج بعض الحنابلة بقوله ﷺ «إنّ هذا يوم جعله الله عيداً للمسلمين» قال فلما سماه عيداً جازت الصلاة فيه وقت العيد كالفطر والأضحى، وتعقب بأنه لا يلزم من تسمية يوم الجمعة عيداً أن يشتمل على جميع أحكام العيد، بدليل أن يوم العيد يحرم صومه مطلقاً سواء صام قبله أو بعده بخلاف يوم الجمعة باتفاقهم.

(٨ ـ باب لا يفرق بين إثنين يوم الجمعة)

قد فسر التفريق بين الاثنين بوجهين: أحدهما تخطى الرقاب. والثاني، الجلوس بين الإثنين اللذين هما أخوان أو صديقان وإيقاع الوحشة بينهما بهذا الفعل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٩ ـ باب لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٥٦

قوله (باب لا يفرق) أي الداخل (بين اثنين) كذا ترجم ولم يثبت الحكم، وقد

نقل الكراهة عن الجمهور بن المنذر واختار التحريم، وبه جزم النووي في «زوائد الروضة» والأكثر على أنها كراهة تنزيه، ونقله الشيخ أبو حامد عن النص، والمشهور عند الشافعية الكراهة كما جزم به الرافعي، والأحاديث الواردة في الزجر عن التخطي مخرجة في المسند والسنن وفي غالبها ضعف، وأقوى ما ورد فيه ما أخرجه أبو داود والنسائي من طريق أبي الزاهرية قال «كنا مع عبد الله بن بسر صاحب النبي ﷺ فذكر أن رجلاً جاء يتخطى والنبي ﷺ يخطب فقال: اجلس فقد آذيت» ولأبي داود من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رفعه «ومن تخطّى رقاب الناس كانت له ظهراً» وقيد مالك والأوزاعي الكراهة بما إذا كان الخطيب على المنبر، قال الزين بن المنير: التفرقة بين اثنين يتناول القعود بينهما وإخراج أحدهما والقعود مكانه، وقد يطلق على مجرد التخطيّ، وفي التخطي زيادة رفع رجليه على رؤوسهما أو أكتافهما، وربما تعلق بثيابهما شيء مما برجليه، وقد استثنى من كراهة التخطي ما إذا كان في الصفوف الأولى فرجة فأراد الداخل سدها فيغتفر له لتقصيرهم. أورد فيه حديث سلمان، وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في «باب الدّهن للجمعة». [٢/ ٤٣٠].

(٩ ـ باب المؤذن الواحد يوم الجمعة)

يعني ما صار معمول الناس الآن في الحرمين وغيرهما من أن يؤذن يوم الجمعة وفي سائر الأيام المؤذنون مجتمعين رافعين أصواتهم ما كان ذلك على عهده عليه السلام بل كان يؤذن هناك مؤذن واحد، وأما ما صار معمول الناس بعد فمن البدعات الحسنة، وأصله مأخوذ من أمره ﷺ لعبد الله بن زيد بن عبد ربه أن يلقى على بلال فنادى كل منهما بصوته رافعاً فاحفظ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب المؤذن الواحد يوم الجمعة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٥٩

قوله (باب المؤذن الواحد يوم الجمعة) أورد فيه حديث السائب بن يزيد المذكور في الباب قبله وزاد فيه «ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غير واحد» ومثله للنسائي

وأبي داود من رواية صالح بن كيسان، ولأبي داود وابن خزيمة من رواية ابن اسحق كلاهما عن الزهري، وفي مرسل مكحول المتقدم نحوه، وهو ظاهر في إرادة نفي تأذين اثنين معاً، والمراد أن الذي كان يؤذن لدلالته عليه. انتهى. وما أدرى ما الحامل له على هذا التأويل؟ فإن المؤذن الراتب هو بلال، وأما أبو محذورة وسعد القرظ فكان كل منهما بمسجده الذي رتب فيه، وأما ابن أم مكتوم فلم يرد أنه كان يؤذن إلا في الصبح كما تقدم في الأذان، فلعل الإسماعيلي استشعر إيراد أحد هؤلاء فقال ما قال، ويمكن أن يكون المراد بقوله «مؤذن واحد» أي في الجمعة فلا ترد الصبح مثلاً، وعرف بهذا الرد على ما ذكر ابن حبيب أنه ﷺ كان إذا رقى المنبر وجلس أذن المؤذنون وكانوا ثلاثة: واحد بعد واحد، فإذا فرغ الثالث قام فخطب، فإنه دعوى تحتاج لدليل، ولم يرد ذلك صريحاً من طريق متصلة يثبت مثلها. ثم وجدته في مختصر البويطي عن الشافعي.

(١٠ - باب الاستماع إلى الخطبة)

قد أثبت بحديث الباب أن ملائكة يسمعون الخطبة فأن يستمع الناس بالطريق الأولى لأن الناس مكلفون بالعبادات.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ - باب الاستماع إلى الخطبة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٧٢

قوله (**باب الاستماع**) أي الإصغاء للسماع، فكل مستمع سامع من غير عكس، وأورد المصنف فيه حديث كتابة الملائكة من يبكر يوم الجمعة، وفيه «فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر» وفيه تقدم الكلام عليه مستوفى فى «باب فضل الجمعة» [٢/٤٢٥] وفيه إشارة إلى أن منع الكلام من ابتداء الإمام في الخطبة لأن الاستماع لا يتجه إلا إذا تكلم. وقالت الحنفية: يحرم الكلام من ابتداء خروج الإمام، وورد فيه حديث ضعيف سنذكره في الباب الذي بعده إن شاء الله تعالى.

(١١ - باب إذا رأى الإمام رجلاً) إلخ

أي على الإمام أن يأمره إن لم يره يصلي الركعتين، وهذا على

خلاف ما قال به الحنفية من أنه إذا صعد الإمام المنبر فلا صلاة ولا كلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٢ ـ باب إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب أمرهُ أن يصلي ركعتين.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٧٣

قوله (باب إذا رأى الإمام رجلاً وهو يخطب أمرهُ أن يصلي ركعتين) أي إذا كان لم يصلهما قبل أن يراه.

(١٢ ـ باب من جاء والإمام يخطب) إلخ

حاصل هذا الباب أن على من جاء في هذا الوقت أن يصلي ركعتين وحاصل الباب السابق أن على الإمام أمره بهما وكان شغله بالخطبة يمنعه عن الاشتغال بالأمور الأجنبية، فافهم أن الفرق واضح فلا يتوهم التكرار.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ ـ باب من جاء والإمام يخطب صلَّى ركعتينِ خفيفتينِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٧٨

قوله (باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين) قال الإسماعيلي: لم يقع في الحديث الذي ذكره التقييد بكونهما خفيفتين. قلت: هو كما قال، إلا أن المصنف جرى على عادته في الإشارة إلى ما في بعض طرق الحديث وهو كذلك، وقد أخرجه أبو قرة في السنن عن الثوري عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر بلفظ «قم فاركع ركعتين خفيفتين» وقد تقدم أنه عند مسلم بلفظ «وتجوز فيهما» وقال الزين بن المنير ما ملخصه: في الترجمة الأولى أن الأمر بالركعتين يتقيد برؤية الإمام الداخل في حال الخطبة بعد أن يستفسره هل صلى أم لا؟ وذلك كله خاص بالخطيب، وأما حكم الداخل فلا يتقيد بشيء من ذلك، بل يستحب له أن يصلي تحية المسجد، فأشار المصنف إلى ذلك كله بالترجمة الثانية بعد الأولى، مع أن الحديث فيهما واحد.

(١٣ ـ باب الإنصات يوم الجمعة) إلخ

عقد المؤلف الباب السابق لاستماع الخطبة وهذا الباب للإنصات وقت الخطبة إذ لا تلازم بينهما لأن من يكون بعيداً عن الإمام لا يجب الاستماع عليه وإنما يجب الإنصات.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٦ ـ باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطبُ.

وإذا قال لصاحبه أنصت فقد لغا. وقال سلمانُ عن النبي ﷺ: ينصت إذا تكلم الإمام.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٨٠

قوله (**باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب**) أشار بهذا إلى الرد على من جعل وجوب الإنصات من خروج الإمام، لأن قوله في الحديث «والإمام يخطب» جملة حالية يخرج ما قبل خطبته من حين خروجه وما بعده إلى أن يشرع في الخطبة: نعم الأولى أن ينصت كما تقدم الترغيب فيه في «باب فضل الغسل للجمعة» [٢/٤١٥] وأما حال الجلوس بين الخطبتين فحكى صاحب «المغنى» عن العلماء فيه قولين بناء على أنه غير خاطب، أو أن زمن سكوته قليل فأشبه السكوت للتنفس.

قوله (**وإذا قال لصاحبه أنصت فقد لغا**) هو كلفظ حديث الباب في بعض طرقه، وهي رواية النسائي عن قتيبة عن الليث بالإسناد المذكور ولفظه «من قال لصاحبه يوم الجمعة والإمام يخطب أنصت فقد لغا» والمراد بالصاحب من يخاطبه بذلك مطلقاً، وإنما ذكر الصاحب لكونه الغالب.

قوله (**وقال سلمان**) هو طرف من حديثه المتقدم في «باب الدهن للجمعة» [٤/٢٣٠] وقوله «ينصت» بضم الأولى على الأفصح ويجوز الفتح. قال الأزهري: يقال أنصت ونصت وأنتصت، قال ابن خزيمة: المراد بالإنصات السكوت عن مكالمة الناس دون ذكر الله. وتعقب بأنه يلزم منه جواز القراءة والذكر حال الخطبة، فالظاهر أن المراد السكوت مطلقاً ومن فرق احتاج إلى دليل، ولا يلزم من تجويز التحية لدليلها الخاص جواز الذكر مطلقاً.

(١٤ ـ باب إذا نفر الناس عن الإمام) إلخ

قد فسر قوله (وتركوك قائماً) جمهور المفسرين بقيامه في الخطبة فمناسبة الحديث مع الترجمة باعتبار أن خطبة الجمعة لها حكم الصلاة فلما أتم عليه السلام خطبته مع خروجهم عن المسجد كان هذا حكم الصلاة أيضاً، وأما إذا فسر بقيامه في الصلاة فلا إشكال.

وهذا الحديث حجة على الشافعي رحمه الله حيث شرط لانعقاد الجمعة حضور أربعين رجلاً، ومن ها هنا شرط مالك حضور اثنى عشر رجلاً فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٨ ـ باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة.

فصلاة الإمام ومن بقي جائزة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٩٠

قوله (باب إذا نفر الناس عن الإمام في صلاة الجمعة إلخ) ظاهر الترجمة أن استمرار الجماعة الذين تنعقد بهم الجمعة إلى تمامها ليس بشرط في صحتها، بل الشرط أن تبقى منهم بقية ما. ولم يتعرض البخاري لعدد من تقوم بهم الجمعة لأنه لم يثبت منه شيء على شرطه، وجملة ما للعلماء فيه خمسة عشر قولاً: أحدها تصح من الواحد، نقله ابن حزم، الثاني إثنان كالجماعة، وهو قول النخعي وأهل الظاهر والحسن بن حي، الثالث إثنان مع الإمام، عند أبي يوسف ومحمد. الرابع ثلاثة معه، عند أبي حنيفة. الخامس سبعة، عند عكرمة، السادس تسعة، عند ربيعة. السابع اثنا عشر عنه في رواية. الثامن مثله غير الإمام عند إسحق. التاسع عشرون في رواية ابن حبيب عن مالك. العاشر ثلاثون كذلك. الحادي عشر أربعون بالإمام عند الشافعي. الثاني عشر غير الإمام عنه وبه قال عمر بن عبد العزيز وطائفة. الثالث عشر خمسون عن أحمد في رواية وحكى عن عمر بن عبد العزيز. الرابع عشر ثمانون حكاه المازري. الخامس عشر جمع كثير بغير قيد. ولعل هذا الأخير أرجحها من حيث

الدليل، ويمكن أن يزداد العدد باعتبار زيادة شرط كالذكورة والحرية والبلوغ والإقامة والاستيطان فيكمل بذلك عشرون قولاً.

قوله (جائزة) في رواية الأصيلي «تامة».

(١٥ ـ باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها)

قوله «حدثنا عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك» إلخ هذا الحديث ساكت عن إثبات راتبة قبل الجمعة، وقال القسطلاني إنه يعلم راتبة قبل الجمعة من حديث الباب بالقياس على راتبة الظهر انتهى، والمؤلف اكتفى على حديث الباب لأن راتبة قبل الجمعة قد علم سنيتها سابقاً صريحاً من حديث جابر رضي الله عنه «دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب» إلخ.

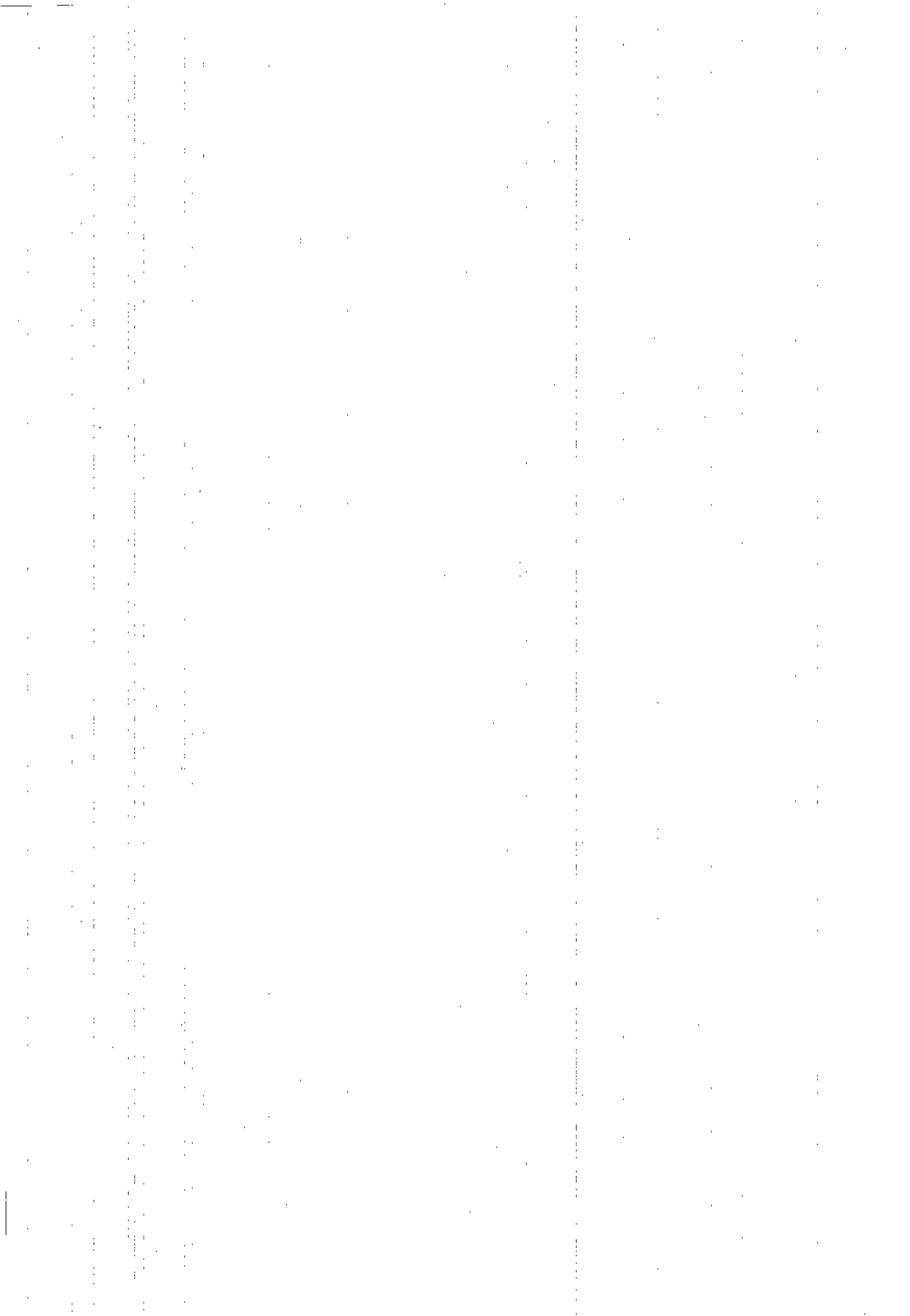
قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٩ ـ باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها.

قال الحافظ في الفتح ٢/٤٩٣

قوله (**باب الصلاة بعد الجمعة وقبلها**) أورد فيه حديث ابن عمر في التطوع بالرواتب وفيه «وكان لا يصلي بعد الجمعة حتى ينصرف فيصلي ركعتين» ولم يذكر شيئاً في الصلاة قبلها. قال ابن المنير في الحاشية: كأنه يقول الأصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل دليل على خلافه، لأن الجمعة بدل الظهر. قال: وكانت عنايته بحكم الصلاة بعدها أكثر، ولذلك قدمه في الترجمة على خلاف العادة في تقديم القبل على البعد انتهى. ووجه العناية المذكورة ورود الخبر في البعد صريحاً دون القبل. وقال ابن بطال: إنما أعاد ابن عمر ذكر الجمعة بعد الظهر من أجل أنه ﷺ كان يصلي سنة الجمعة في بيته بخلاف الظهر، قال: والحكمة فيه أن الجمعة لما كانت بدل الظهر واقتصر فيها على ركعتين ترك التنقل بعدها في المسجد خشية أن يظن أنها التي حذفت. انتهى. وعلى هذا فينبغي أن لا يتنقل قبلها ركعتين متصلتين بها في المسجد لهذا المعنى. وقال ابن التين: لم يقع ذكر الصلاة قبل الجمعة في هذا الحديث، فلعل البخاري أراد إثباتها قياساً على الظهر. انتهى. وقواه الزين بن المنير بأنه قصد التسوية بين الجمعة والظهر في حكم التنقل كما قصد التسوية بين الإمام

والمأموم في الحكم، وذلك يقتضي أن النافلة لهما سواء. انتهى. والذي يظهر أن البخاري أشار إلى ما وقع في بعض طرق حديث الباب، وهو ما رواه أبو داود وابن حبان من طريق أيوب عن نافع قال «كان ابن عمر يطيل الصلاة قبل الجمعة ويصلي بعدها ركعتين في بيته ويحدث أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك» احتج به النووي في الخلاصة على إثبات سنة الجمعة التي قبلها، وتعقب بأن قوله «وكان يفعل ذلك» عائد على قوله «ويصلي بعد الجمعة ركعتين في بيته» ويدل عليه رواية الليث عن نافع عن عبد الله أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فسجد سجدتين في بيته ثم قال «كان رسول الله ﷺ يصنع ذلك» أخرجه مسلم. وأما قوله «كان يطيل الصلاة قبل الجمعة» فإن كان المراد بعد دخول الوقت فلا يصح أن يكون مرفوعاً لأنه ﷺ كان يخرج إذا زالت الشمس فيشتغل بالخطبة ثم بصلاة الجمعة، وإن كان المراد قبل دخول الوقت فذلك مطلق نافلة لا صلاة راتبة فلا حجة فيه لسنة الجمعة التي قبلها بل هو تنفل مطلق، وقد ورد الترغيب فيه كما تقدم في حديث سليمان وغيره حيث قال فيه «ثم صلى ما كتب له» [٢/٤٣١]. وورد في سنة الجمعة التي قبلها أحاديث أخرى ضعيفة منها عن أبي هريرة رواه البزار بلفظ «كان يصلي قبل الجمعة وبعدها أربعاً» وفي إسناده ضعف، وعن علي مثله رواه الأثرم والطبراني في الأوسط بلفظ «كان يصلي قبل الجمعة أربعاً وبعدها أربعاً» وفيه محمد بن عبد الرحمن السهمي وهو ضعيف عند البخاري وغيره، وقال الأثرم إنه حديث واه. ومنها عن ابن عباس مثله وزاد «لا يفصل في شيء منهن» أخرجه ابن ماجه بسند واه، قال النووي في الخلاصة: إنه حديث باطل. وعن ابن مسعود عند الطبراني أيضاً مثله وفي إسناده ضعف وانقطاع. ورواه عبد الرازق عن ابن مسعود موقوفاً وهو الصواب. وروى ابن سعد عن صفية زوج النبي ﷺ موقوفاً نحو حديث أبي هريرة، وقد تقدم في أثناء الكلام على حديث جابر في قصة سليك قبل سبعة أبواب قول من قال إن المراد بالركعتين اللتين أمره بهما النبي ﷺ سنة الجمعة، والجواب عنه، وقد تقدم نقل المذاهب في كراهة التطوع نصف النهار ومن استثنى يوم الجمعة دون بقية الأيام في «باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر» في أواخر المواقيت. وأقوى ما يتمسك به في مشروعية ركعتين قبل الجمعة عموم ما صححه ابن حبان من حديث عبد الله بن الزبير مرفوعاً «ما من صلاة مفروضة إلا وبين يديها ركعتان» ومثله حديث عبد الله بن مغفل الماضي في وقت المغرب بين كل أذانين صلاة، وسيأتي الكلام على بقية حديث ابن عمر في أبواب التطوع إن شاء الله تعالى.



كِتَابُ صَلَاةِ الخَوْفِ

وقول الله تعالى: ﴿إِذَا ضَرَبْتُمْ﴾ إلخ حملت الحنفية هذه الآية على السفر، وقيد الخوف عندهم اتفاقي، والشافعي رحمه الله حملها على الظاهر وجرى المؤلف على ذلك وهو الظاهر من سياق كلامه.

(١ ـ باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً) إلخ

قوله «قال حدثني أبي قال حدثنا ابن جريج» إلخ.

اعلم أن ابن جريج في كتابه حديث موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحوا من قوله. فساق قول مجاهد وأحال حديث ابن عمر عليه. والأحوط عند المحدثين في أمثال ذلك أن يروا أمثال ما روى المؤلف دون أن يقولوا عن ابن عمر كذا لأنه يحتمل أن يكون بين ما روى مجاهد وما روى ابن عمر تفاوت في اللفظ. ومعنى إذا اختلطوا أي اختلطوا في الحرب، وأما لفظ قياماً فقد قيل وقع سهواً من رواة البخاري وإلا ففي حديث ابن عمر ليس إلا إذا اختلطوا فإنما الصلاة بالإيماء أي إذا اختلطوا فليفعلوا كذا. والكلام ها هنا مختصر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً. راجلٌ: قائم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٠٠

قوله (باب صلاة الخوف رجالاً وركباناً) قيل: مقصوده أن الصلاة لا تسقط عند العجز عن النزول عن الدابة ولا تؤخر عن وقتها، بل تصلى على أي وجه حصلت القدرة عليه بدليل الآية.

قوله (راجل: قائم) يريد أن قوله «رجالاً» جمع راجل والمراد به هنا القائم. ويطلق على الماشي أيضاً وهو المراد في سورة الحج بقوله تعالى: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ أي مشاة، وفي تفسير الطبري بسند صحيح عن مجاهد (فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً) إذا وقع الخوف فليصل الرجل على كل جهة قائماً أو راكباً.

(٢ ـ باب يحرس بعضهم بعضاً) إلخ

هذه الصورة مختصة بما إذا كان العدو في جانب القبلة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ ـ باب يحرس بعضهم بعضاً في صلاة الخوف.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٠٢

قوله (باب يحرس بعضهم بعضاً في الخوف) قال ابن بطال: محل هذه الصورة إذا كان العدو في جهة القبلة فلا يفترقون والحالة هذه، بخلاف الصورة الماضية في حديث ابن عمر. وقال الطحاوي: ليس هذا بخلاف القرآن لجواز أن يكون قوله تعالى: ﴿وَلْتَأْتِ طَآئِفَةٌ أُخْرَىٰ﴾ إذا كان العدو في غير القبلة، وذلك ببيانه ﷺ. ثم بين كيفية الصلاة إذا كان العدو في جهة القبلة. والله أعلم.

(٣ ـ باب الصلاة عند مناهضة الحصون) إلخ

أي يجوز الصلاة بالإيماء عند ذلك إن لم يقدروا على الصلاة بالركوع والسجود، ولا يكفي التكبير فقط عندما لم يقدروا على ذلك أيضاً بل يؤخرونها ويقضونها.

قوله «قال أنس» إلخ أعلم أن في معنى قول أنس وجهين. أحدهما أنه رضي الله عنه سرته تلك الصلاة التي صلاها بعد الوقت لحصول فضيلة أخرى أتم وأعظم من الجهاد بسبب فوتها. والثاني أن يكون بدء الكلام منه رحمه الله على سبيل التأسف يعني ما يسرني بتلك الصلاة الفائتة عن وقتها الدنيا وما فيها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو .

وقال الأوزاعي: إن كان تهيأ الفتح ولم يقدروا على الصلاة صلوا إيماءً كل أمرىء لنفسه فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال أو يأمنوا فيصلوا ركعتين، فإن لم يقدروا صلوا ركعتين وسجدتين لا يجزئهم التكبير، ويأخروها حتى يأمنوا وبه قال مكحول. وقال أنس: حضرت عند مناهضة حصن تُسْتَر عند إضاءة الفجر ـ واشتد اشتعال القتال ـ فلم يقدروا على الصلاة فلم نصلّ إلا بعد ارتفاع النهار فصليناها ونحن مع أبي موسى، ففتح لنا. وقال أنس: وما يَسُرُّني بتلك الصلاة الدنيا وما فيها.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٠٣

قوله (باب الصلاة عند مناهضة الحصون) أي عند إمكان فتحها، وغلبة الظن على القدرة على ذلك.

قوله (ولقاء العدو) وهو من عطف الأعم على الأخص، قال الزين بن المنير: كأن المصنف خص هذه الصورة لاجتماع الرجاء والخوف في تلك الحالة، فإن الخوف يقتضي مشروعية صلاة الخوف والرجاء بحصول الظفر يقتضي اغتفار التأخير لأجل استكمال مصلحة الفتح، فلهذا خالف الحكم في هذه الصورة الحكم في غيرها عند من قال به.

قوله (وقال الأوزاعي إلخ) كذا ذكره الوليد بن مسلم عنه في كتاب السير.

قوله (إن كان تهيأ الفتح) أي تمكن وفي رواية القابسي «إن كان بها الفتح» بموحدة وهاء الضمير، وهو تصحيف.

قوله (فإن لم يقدروا على الإيماء) قيل: فيه إشكال لأن العجز عن الإيماء لا يتعذر مع حصول العقل، إلا أن تقع دهشة فيعزب استحضاره ذلك، وتُعُقِّب. قال ابن رشيد: من باشر الحرب واشتغال القلب والجوارح إذا اشتغلت عرف كيف يتعذر الإيماء. وأشار ابن بطال إلى أن عدم القدرة على ذلك يتصور بالعجز عن الوضوء أو التيمم للاشتغال بالقتال، ويحتمل أن الأوزاعي كان يرى استقبال القبلة شرطاً في الإيماء فيتصور العجز عن الإيماء إليها حينئذ.

قوله (فلا يجزيهم التكبير) فيه إشارة إلى خلاف من قال يجزىء كالثوري، وروى ابن أبي شيبة من طريق عطاء وسعيد بن جبير وأبي البختري في آخرين قالوا «إذا التقى الزحفان وحضرت الصلاة فقولوا: سبحان الله والحمد لله ولا إلّه إلاّ الله والله أكبر، فتلك صلاتهم بلا إعادة» وعن مجاهد والحكم. إذا كان عند الطرد والمسابقة يجزىء أن تكون صلاة الرجل تكبيراً، فإن لم يكن إلا تكبيرة واحدة أجزأته أين كان وجهه. وقال إسحق بن راهويه: يجزىء عند المسابقة ركعة واحدة يومىء بها إيماء، فإن لم يقدر فسجدة، فإن لم يقدر فتكبيرة.

قوله (وبه قال مكحول) قال الكرماني: يحتمل أن يكون بقية من كلام الأوزاعي، ويحتمل أن يكون من تعليق البخاري. انتهى. وقد وصله عبد بن حميد في تفسيره عنه من غير طريق الأوزاعي بلفظ «إذا لم يقدر القوم على أن يصلوا على الأرض صلوا على ظهر الدواب ركعتين، فإن لم يقدروا فركعة وسجدتين، فإن لم يقدروا أخروا الصلاة حتى يأمنوا فيصلوا بالأرض».

(تنبيه): ذكر ابن رشيد أن سياق البخاري لكلام الأوزاعي مشوش، وذلك أنه جعل الإيماء مشروطاً بتعذر القدرة، والتأخير مشروطاً بتعذر الإيماء، وجعل غاية التأخير انكشاف القتال، ثم قال «أو يأمنوا فيصلوا ركعتين» فجعل الأمن قسيم الانكشاف يحصل الأمن فكيف يكون قسيمه؟ وأجاب الكرماني عن هذا بأن الانكشاف قد يحصل ولا يحصل الأمن لخوف المعاودة، كما أن الأمن يحصل بزيادة القوة واتصال المدد بغير انكشاف، فعلى هذا فالأمن قسيم الانكشاف أيهما حصل اقتضى صلاة ركعتين.

وأما قوله «فإن لم يقدروا» فمعناه على صلاة ركعتين بالفعل أو بالإيماء «فواحدة» وهذا يؤخذ من كلامه الأول قال «فإن لم يقدروا عليها أخروا».

قوله (وقال أنس) وصله ابن سعد وابن أبي شيبة من طريق قتادة عنه، وذكره «خليفة في تاريخه» وعمر بن شبة في «أخبار البصرة» من وجهين آخرين عن قتادة، ولفظ عمر «سئل قتادة عن الصلاة إذا حضر القتال فقال: حدثني أنس بن مالك أنهم فتحوا تستر وهو يومئذ على مقدمة الناس وعبد الله بن قيس ـ يعني أبا موسى الأشعري ـ أميرهم».

قوله (تستر) بضم المثناة الفوقانية وسكون المهملة وفتح المثناة أيضاً: بلد

معروف من بلاد الأهواز، وذكر خليفة أن فتحها كان في سنة عشرين في خلافة عمر، وستأتي الإشارة إلى كيفيته في أواخر الجهاد إن شاء الله تعالى.

قوله (اشتعال القتال) بالعين المهملة.

قوله (فلم يقدروا على الصلاة) يحتمل أن يكون للعجز عن النزول، ويحتمل أن يكون للعجز عن الإيماء أيضاً، فيوافق ما تقدم عن الأوزاعي، وجزم الأصيلي بأن سببه أنهم لم يجدوا إلى الوضوء سبيلاً من شدة القتال.

قوله (إلا بعد ارتفاع النهار) في رواية عمر بن شبة «حتى انتصف النهار».

قوله (ما يسرني بتلك الصلاة)، وفي رواية الكشميهني «من تلك الصلاة».

قوله (الدنيا وما فيها) في رواية خليفة: الدنيا كلها، والذي يتبادر إلى الذهن من هذا أن مراده الاغتباط بما وقع، فالمراد بالصلاة على هذا هي المقضية التي وقعت، ووجه اغتباطه كونهم لم يشتغلوا عن العبادة إلا بعبادة أهم منها عندهم، ثم تداركوا ما فاتهم منها فقضوه، وهو كقول أبي بكر الصديق «لو طلعت لم نجدنا غافلين» وقيل: مراد أنس الأسف على التفويت الذي وقع لهم، والمراد بالصلاة على هذه الفائتة ومعناه: لو كانت في وقتها كانت أحب إليَّ فالله أعلم، وممن جزم بهذا الزين بن المنير فقال: إيثار أنس الصلاة على الدنيا وما فيها يشعر بمخالفته لأبي موسى في اجتهاده المذكور، وأن أنساً كان يرى أن يصلي للوقت وإن فات الفتح، وقوله هذا موافق لحديث «ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها» انتهى، وكأنه أراد الموافقة في اللفظ، وإلا فقصة أنس في المفروضة والحديث في النافلة، ويخدش فيها ذكره عن أنس من مخالفة اجتهاد أبي موسى أنه لو كان كذلك لصلى أنس وحده ولو بالإيماء لكنه وافق أبا موسى ومن معه فكيف يعد مخالفاً؟ والله أعلم.

(٤ ـ باب صلاة الطالب والمطلوب) إلخ

أي الذي يطلب العدو ويعدو عَقِبَه أو يطلبه العدو ويأتي عقبه إن أدركته الصلاة يصلي بالإيماء إن لم يقدر على الركوع والسجود.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً.

وقال الوليد: ذكرت للأوزاعي صلاة شرحبيل بن السمط وأصحابه على ظهر الدابة فقال: كذلك الأمر عندنا إذا تخوف الفوت. واحتج الوليد بقول النبي ﷺ «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة».

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٠٦

قوله (باب صلاة الطالب والمطلوب راكباً وإيماءً) كذا للأكثر، وفي رواية الحموي من الطريقين إليه «وقائماً» قال ابن المنذر: كل من أحفظ عنه من أهل العلم يقول: إن المطلوب يصلي على دابته يومىء إيماء، وإن كان طالباً نزل فصلى على الأرض، قال الشافعي: إلا أن ينقطع عن أصحابه فيخاف عود المطلوب عليه فيجزئه ذلك: وعرف بهذا أن الطالب فيه التفصيل بخلاف المطلوب، ووجه الفرق أن شدة الخوف في المطلوب ظاهرة لتحقيق السبب المقتضي لها، وأما الطالب فلا يخاف استيلاء العدو عليه وإنما يخاف أن يفوته العدو. وما نقله ابن المنذر متعقب بكلام الأوزاعي، فإنه قيده بخوف الفوت ولم يستثن طالباً من مطلوب وبه قال ابن حبيب من المالكية، وذكر أبو إسحق الفزاري في «كتاب السير» له عن الأوزاعي قال: إذا خاف الطالبون إن نزلوا بالأرض فوت العدو صلوا حيث وجهوا على كل حال، لأن الحديث جاء «إن النصر لا يرفع ما دام الطلب».

قوله (وقال الوليد) كذا ذكره في «كتاب السير» ورواه الطبري وابن عبد البر من وجه آخر عن الأوزاعي قال «قال شرحبيل بن السمط لأصحابه: لا تصلوا الصبح إلا على ظهر، فنزل الأشتر يعني النخعي فصلى على الأرض، فقال شرحبيل: مخالف خالف الله به» وأخرجه ابن أبي شيبة. من طريق رجاء بن حيوة قال «كان ثابت بن السمط في خوف، فحضرت الصلاة فصلوا ركباناً، فنزل الأشتر - يعني النخعي - فقال: مخالف خولف به» فلعل ثابتاً كان مع أخيه شرحبيل في ذلك الوجه، وشرحبيل المذكور المذكور بضم المعجمة وفتح الراء وسكون الحاء المهملة بعدها موحدة مكسورة ثم ياء تحتانية ساكنة كندى هو الذي افتتح حمص ثم ولى أمرتها، وقد اختلف في صحبته، وليس له في البخاري غير هذا الموضع.

قوله (إذا تخوف الفوت) زاد المستملي «في الوقت».

قوله (واحتج الوليد) معناه أن الوليد قوى مذهب الأوزاعي في مسألة الطالب بهذه القصة، قال ابن بطال: لو وجد في بعض طرق الحديث أن الذين صلوا في

الطريق صلوا ركباناً لكان بينا في الاستدلال، فإن لم يوجد ذلك فذكر ما حاصله أن وجه الاستدلال يكون بالقياس فكما ساغ لأولئك أن يؤخروا الصلاة عن وقتها المفترض كذلك يسوغ للطالب ترك إتمام الأركان والانتفال إلى الإيماء. قال ابن المنير: والأبين عندي أن وجه الاستدلال من جهة أن الاستعجال المأمور به يقتضي ترك الصلاة أصلاً كما جرى لبعضهم، أو الصلاة على الدواب كما وقع للآخرين، لأن النزول ينافي مقصود الجد في الوصول، فالأولون بنوا على أن النزول معصية لمعارضته للأمر الخاص بالإسراع، وكأن تأخيرهم لها لوجود المعارض، والآخرون جمعوا بين دليلي وجوب الإسراع وجوب الصلاة في وقتها فصاروا ركباناً، فلو فرضنا أنهم نزلوا لكان ذلك مضاداً للأمر بالإسراع، وهو لا يظن بهم لما فيه من المخالفة. انتهى. وهذا الذي حاوله ابن المنير قد أشار إليه ابن بطال بقوله: لو وجد في بعض طرق الحديث إلخ، فلم يستحسن الجزم في النقل بالاحتمال وأما قوله: لا يظن بهم المخالفة، فمعترض بمثله بأن يقال لا يظن بهم المخالفة بتغيير هيئة الصلاة بغير توقيف، والأولى في هذا ما قاله ابن المرابط ووافقه الزين بن المنير أن وجه الاستدلال منه بطريق الأولوية، لا للذين أخروا الصلاة حتى وصلوا إلى بني قريظة لم يعنفوا مع كونهم فوتوا الوقت، فصلاة من لا يفوت الوقت بالإيماء ـ أو كيف ما يمكن ـ أولى من تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها، والله أعلم.

(٥ ـ باب التبكير والغَلَس بالصبح) إلخ

وذلك فيما إذا كان الاختيار للمسلمين في شروع الحرب لئلا يفضى الحرب إلى فوت الصلاة، وأما حالة الاضطراب فالأمر فيها سواء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ ـ باب التبكير والغلس بالصبح، والصلاة عند الإغارة والحرب.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٠٧

قوله (باب التبكير) كذا للأكثر، وللكشميهني من الطريقين «التبكير» بتقديم الموحدة وهو أوجه.

قوله (والصلاة عند الإغارة) بكسر الهمزة بعدها معجمة، وهي متعلقة بالصلاة

وبالتكبير أيضاً. أورد فيه حديث أنس أنه ﷺ صلى الصبح بغَلَس ثم ركب، وقد تقدم في أوائل الصلاة في «باب ما يذكر في الفخذ» [١/ ٥٧٠] من طريق أخرى عن أنس وأوله «أن رسول الله ﷺ غزا خيبر فصلى عندها صلاة الغداة» الحديث بطوله، وهو أتم سياقاً مما هنا، وقوله «ويقولون: محمد والخميس» فيه حمل لرواية عبد العزيز بن صهيب على رواية ثابت، فقد تقدم في الباب المذكور أن عبد العزيز لم يسمع من أنس قوله «والخميس» وأنها في رواية ثابت عند مسلم.

[انظر: ١/ ٥٧٢. والخميسُ: الجيش. وعبد العزيز: هو عبد العزيز بن صُهَيب. وقد قيل: إنه لم يسمع من أنس لفظة «والخميس» وإنما سمعها ممن في طبقته يرويها عن أنس، مثل ثابت البناني ـ كما رواها عنه مسلم، أو محمد بن سيرين ـ كما خرجه البخاري من طريقه].

كتاب العيدين

(١ ـ باب الحراب والدرق يوم العيد)

أي اللعب بهما واللعب بهما في الجملة مباح في يوم العيد بهذا الحديث، وقد استحسن بعض العلماء ذلك إظهاراً لشوكة المسلمين وقوتهم واشتغالاً بإعداد آلات الحرب، وقد كنت في بعض القصبات فخرج قهرمان تلك القصبة يوم العيد في فوارس له وأجاد الرمي بالنبل والرمي بالبنادق فاستحسنت ذلك وقلت هو مستحب للعلة التي ذكرت سابقاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب الحِرابِ والدَّرَقِ يوم العيد.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥١٠

قوله (باب الحراب والدرق يوم العيد) الحراب: بكسر المهملة جمع حربة. والدرق: جمع درقة وهي الترس. قال ابن بطال: حمل السلاح في العيد لا مدخل له في سنة العيد ولا في صفة الخروج إليه، ويمكن أن يكون ﷺ كان محارباً خائفاً فرأى الاستظهار بالسلاح، لكن ليس في حديث الباب أنه ﷺ خرج بأصحاب الحراب معه يوم العيد، ولا أمر أصحابه بالتأهب بالسلاح، يعني فلا يطابق الحديث الترجمة. وأجاب ابن المنير في الحاشية بأن مراد البخاري الاستدلال على أن العيد يغتفر فيه من الانبساط ما لا يغتفر في غيره ا هـ. وليس في الترجمة أيضاً تقييده بحال الخروج إلى العيد، بل الظاهر أن لعب الحبشة إنما كان بعد رجوعه ﷺ من المصلى، لأنه كان يخرج أول النهار فيصلي ثم يرجع.

(٢ - باب سنة العيدين) إلخ

قوله «سنة العيدين» إلخ السنة هاهنا بمعنى الاستنان يعني باب استنان العيدين لأهل الإسلام وما يباح لأجلهما مما يحظر في سائر الأيام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ - باب سنة العيدين لأهل الإسلام.

قال الحافظ في الفتح ٥١٦/٢

قوله **(باب سنة العيدين لأهل الإسلام)** كذا للأكثر، وقد اقتصر عليه الإسماعيلي في المستخرج وأبو نعيم وزاد أبو ذر عن الحموي في أول الترجمة «الدعاء في العيد» قال ابن رشيد أراه تصحيفا، وكأنه كان فيه اللعب في العيد، يعني فيناسب حديث عائشة وهو الثاني من حديثي الباب، ويحتمل أن يوجه بأن الدعاء بعد صلاة العيد يؤخذ حكمه من جواز اللعب بعدها بطريق الأولى. وقد روى ابن عدي من حديث واثلة أنه «لقى رسول الله ﷺ يوم عيد فقال: تقبل الله منا ومنك، فقال: نعم تقبل الله منا ومنك» وفي إسناده محمد بن إبراهيم الشامي وهو ضعيف، وقد تفرد به مرفوعاً، وخولف فيه، فروى البيهقي من حديث عبادة بن الصامت أنه سأل رسول الله ﷺ عن ذلك فقال «ذلك فعل أهل الكتابين» وإسناده ضعيف أيضاً، وكأنه أراد أنه لم يصح فيه شيء. وروينا في (المحامليات) بإسناد حسن عن جبير بن نفير قال «كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يوم العيد يقول بعضهم لبعض: تقبل الله منا ومنك» وأما مناسبة حديث عائشة للترجمة التي اقتصر عليها الأكثر فقد قيل: إنها من قوله «وهذا عيدنا» لإشعاره بالندب إلى ذلك، وفيه نظر لأن اللعب لا يوصف بالندبية، لكن يقربه أن المباح قد يرتفع بالنية إلى درجة ما يثاب عليه، ويحتمل أن يكون المراد أن تقديم العبادة على اللعب سنة أهل الإسلام، أو تحمل «السنة» في الترجمة على المعنى اللغوي. وأما حديث البراء فهو طرف من حديث سيأتي بتمامه بعد باب، وحجاج المذكور في الإسناد هو ابن منهال. واستشكل الزين بن المنير مناسبته للترجمة من حيث أنه قال فيها العيدين بالتثنية مع أنها لا تتعلق إلا بعيد النحر، وأجاب بأن في قوله «إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي» إشعاراً بأن الصلاة ذلك اليوم هي الأمر المهم وأن ما سواها من الخطبة والنحر والذكر وغير ذلك من أعمال البر يوم النحر

فبطريق التبع، وهذا القدر مشترك بين العيدين، فحسن أن لا تفرد الترجمة بعيد النحر. انتهى. وقد تقدم الكلام على حديث عائشة مستوفى في الباب الذي قبله.

(٣ ـ باب الأكل يوم النحر)

دلالة الحديث على الباب باعتبار أن العادة تحيل أن تذبح الشاة يوم العيد ثم يؤكل منها بعد الطبخ قبل الصلاة باعتبار أن الناس لم يأكلوا إلى أن قال النبي ﷺ ذلك وقد قرر النبي ﷺ فعلهم هذا.

قوله «فلا أدري» إلخ ظاهر هذا الكلام أن تلك الجذعة لم تكن جذعة بل كانت عناقاً وهو دون الجذعة وإنما سماه جذعة لعظم جثته، فالمعنى أنها كانت عناقاً جثته كجثة الجذعة، ويؤيد ذلك ما وقع في الحديث الآتي عناقاً لنا جذعة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب الأكل يوم النحر.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥١٩

قوله **(باب الأكل يوم النحر)** قال الزين بن المنير ما محصله: لم يقيد المصنف الأكل يوم النحر بوقت معين كما قيده في الفطر، ووجه ذلك من حديث أنس قول الرجل «هذا يوم يشتهى فيه اللحم» وقوله في حديث البراء «إن اليوم يوم أكل وشرب» ولم يقيد ذلك بوقت. انتهى. ولعل المصنف أراد الإشارة إلى تضعيف ما ورد في بعض طرق الحديث الذي قبله من مغايرة يوم الفطر ليوم النحر من استحباب البداءة بالصلاة يوم النحر قبل الأكل، لأن في حديث البراء أن أبا بردة أكل قبل الصلاة يوم النحر، فبين له ﷺ أن التي ذبحها لا تجزىء عن الأضحية وأقره على الأكل منها، وأما ما ورد في الترمذي والحاكم من حديث بريدة قال «كان النبي ﷺ لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم، ولا يطعم يوم الأضحى حتى يصلي» ونحوه عند البزار عن جابر بن سمرة، وروى الطبراني والدارقطني من حديث ابن عباس قال «من السنة أن لا يخرج يوم الفطر حتى يخرج الصدقة ويطعم شيئاً قبل أن يخرج» وفي كل من الأسانيد الثلاثة مقال، وقد أخذ أكثر الفقهاء بما دلت عليه، قال الزين بن المنير: وقع أكله ﷺ في كل

من العيدين في الوقت المشروع لإخراج صدقتهما الخاصة بهما فإخراج صدقة الفطر قبل الغدو إلى المصلى وإخراج صدقة الأضحية بعد ذبحها فاجتمعا من جهة وافترقا من جهة أخرى، واختار بعضهم تفصيلاً آخر فقال: من كان له ذبح استحب له أن يبدأ بالأكل يوم النحر منه، ومن لم يكن له ذبح تخير وسيأتي الكلام على حديثي أنس والبراء المذكورين في هذا الباب في كتاب الأضاحي إن شاء الله تعالى [**باب سنة الأضحية ١٠/٥**].

(٤ ـ باب الخروج إلى المصلى بغير منبر) إلخ

يعني ما كان في زمانه عليه السلام هو الخروج إلى المصلي بلا منبر، وأما ما شاع بعد ذلك في زمان بني أمية من حمل المنابر للأئمة إلى المصلى في يوم العيد فهو أمر محدث، واستدل المؤلف على ذلك بظاهر لفظ الحديث أعني قوله: «ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس» لأنه لو كان هناك منبر لقال فيرتقي المنبر ومع ذلك فقد ورد في بعض الطرق أنه عليه السلام خطب يوم العيد على رجليه فلعل ذلك ليس على شرط المؤلف ولهذا لم يورده اكتفى على ظاهر الحديث.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ ـ باب الخروج إلى المصلى بغير منبر.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥٢٠

قوله (باب الخروج إلى المصلى بغير منبر) يشير إلى ما ورد في بعض طرق حديث أبي سعيد الذي ساقه في هذا الباب، وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجه من طريق الأعمش عن إسماعيل بن رجاء عن أبيه قال «أخرج مروان المنبر يوم عيد وبدأ بالخطبة قبل الصلاة، فقام إليه رجل فقال: يا مروان خالفت السنة» الحديث.

(٥ ـ باب المشي والركوب إلى العيد) إلخ

قد استشكل ثبوت جواز الركوب من أحاديث الباب ولعله جاء في بعض الروايات وإلا فلا حاجة لإثبات ذلك بحديث الباب، وقد نقل

الشارح القسطلاني وجهاً لإثبات جواز الركوب بعذر وهو الاستدلال من لفظ وهو يتكىء على بلال فمحمل بعيد ومن أراد الاطلاع عليه فليرجع إليه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذان ولا إقامة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٢٣

قوله (باب المشي والركوب إلى العيد، والصلاة قبل الخطبة، وبغير أذان ولا إقامة) في هذه الترجمة ثلاثة أحكام: صفة التوجه وتأخير الخطبة عن الصلاة وترك النداء فيها، فأما الأول فقد اعترض عليه ابن التين فقال: ليس فيما ذكره من الأحاديث ما يدل على مشي ولا ركوب. وأجاب الزين بن المنير بأن عدم ذلك مشعر بتسويغ كل منهما وألا مزية لأحدهما على الآخر، ولعله أشار بذلك إلى تضعيف ما ورد في الندب إلى المشيء، ففي الترمذي عن علي قال: «من السنة أن يخرج إلى العيد ماشياً». وفي ابن ماجه عن سعد القرظ «أن النبي ﷺ كان يأتي العيد ماشياً» وفيه عن أبي رافع نحوه، وأسانيد الثلاثة ضعاف. وقال الشافعي في الأم: بلغنا عن الزهري قال: ما ركب رسول الله ﷺ في عيد ولا جنازة قط. ويحتمل أن يكون البخاري استنبط من قوله في حديث جابر «وهو يتوكأ على يد بلال» مشروعية الركوب لمن احتاج إليه، وكأنه يقول: الأولى المشي حتى يحتاج إلى الركوب، كما خطب النبي ﷺ قائماً على رجليه فلما تعب من الوقوف توكأ على بلال. والجامع بين الركوب والتوكؤ الارتفاق بكل منهما، أشار إلى ذلك ابن المرابط، وأما الحكم الثاني فظاهر من أحاديث الباب، وسيأتي الكلام عليه في الباب الذي بعده. واختلف في أول من غير ذلك، فرواية طارق بن شهاب عن أبي سعيد عند مسلم صريحة في أنه مروان كما تقدم في الباب قبله، وقيل بل سبقه إلى ذلك عثمان، وروى المنذر بإسناد إلى الحسن البصري قال «أول من خطب قبل الصلاة عثمان، صلى بالناس ثم خطبهم ـ يعني على العادة ـ فرأى ناساً لم يدركوا الصلاة، ففعل ذلك» أي صار يخطب قبل الصلاة. وهذه العلة غير التي اعتل بها مروان. لأن عثمان رأى مصلحة الجماعة في إدراكهم الصلاة، وأما مروان فراعى مصلحتهم في إسماعهم الخطبة، لكن قيل: إنهم كانوا في زمن مروان يتعمدون ترك سماع خطبته لما فيها من سب من لا يستحق السب والإفراط في مدح

بعض الناس، فعلى هذا إنما راعى مصلحة نفسه، ويحتمل أن يكون عثمان فعل ذلك أحياناً، بخلاف مروان فواظب عليه، فلذلك نسب إليه. وقد روى عن عمر مثل فعل عثمان، قال عياض ومن تبعه: لا يصح عنه، وفيما قالوه نظر، لأن عبد الرزاق وابن أبي شيبة روياه جميعاً عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن يوسف بن عبد الله بن سلام، وهذا إسناد صحيح، لكن يعارضه حديث ابن عباس المذكور في الباب الذي بعده، وكذا حديث ابن عمر، فإن جمع بوقوع ذلك منه نادراً وإلا فما في الصحيحين أصح، وقد أخرج الشافعي عن عبد الله بن يزيد نحو حديث ابن عباس وزاد «حتى قدم معاوية فقدم الخطبة» فهذا يشير إلى أن مروان إنما فعل ذلك تبعاً لمعاوية لأنه كان أمير المدينة من جهته، وروى عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري قال «أول من أحدث الخطبة قبل الصلاة في العيد معاوية» وروى ابن المنذر عن ابن سيرين أن أول من فعل ذلك زياد بالبصرة. قال عياض: لا مخالفة بين هذين الأثرين وأثر مروان، لأن كلا من مروان وزياد كان عاملاً لمعاوية فيحمل على أنه ابتدأ ذلك وتبعه عماله، والله أعلم. وأما الحكم الثالث فليس في أحاديث الباب ما يدل عليه إلا حديث ابن عباس في ترك الأذان، وكذا أحد طريقي جابر. وقد وجهه بعضهم بأنه يؤخذ من كون الصلاة قبل الخطبة بخلاف الجمعة فتخالفها أيضاً في الأذان والإقامة ولا يخفى بعده. والذي يظهر أنه أشار إلى ما ورد في بعض طرق الأحاديث التي ذكرها، أما حديث ابن عمر ففي رواية النسائي «خرج رسول الله ﷺ في يوم عيد فصلى بغير أذان ولا إقامة» الحديث.

(٦ ـ باب الخطبة بعد العيد)

يعني أن سنة النبي ﷺ ومعمول الخلفاء الراشدين ذلك، وما وقع من التغير أعني تقديم الخطبة على الصلاة قياساً على الجمعة فهو بدعة صدرت من مروان.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب الخطبة بعد العيد.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٢٥

قوله (باب الخطبة بعد العيد) أي بعد صلاة العيد، وهذا مما يرجح رواية الذين

أسقطوا قوله «الصلاة قبل الخطبة» من الترجمة التي قبل هذه وهم الأكثر، وقال ابن الرشيد: أعاد هذه الترجمة لأنه أراد أن يخص هذا الحكم بترجمة اعتناء به لكونه وقع في التي قبلها بطريق التبع اهـ. وحديث ابن عباس صريح فيما ترجم له، وسيأتي في أواخر العيدين أتم مما هنا، وحديث ابن عمر أيضاً صريح فيه. وأما حديث ابن عباس الثاني فمن جهة أن أمره للنساء بالصدقة كان من تتمة الخطبة كما يرشد إلى ذلك حديث جابر الذي في الباب قبله، ويحتمل أن يكون ذكره لتعلقه بصلاة العيدين في الجملة فهو كالتتمة للفائدة.

(٧ ـ باب العلم بالمصلى)

اعلم أنه ثبت في الروايات الصحيحة أنه ما كان له ﷺ عَلَم في مصلاه ومعنى قول ابن عباس «حتى أتى العلم الذي» إلخ حتى أتى الموضع الذي قد ينصب العلم فيه في زماننا هذا عند دار كثير بن الصلت، وقال رضي الله عنه تشخيصاً وتعييناً لموضع صلاته ﷺ، ولما كان ظاهر لفظ الحديث يحتمل أن يكون في زمانه عليه الصلاة والسلام بنى المؤلف عقد الباب عليه والأظهر عندي أن غرضه رحمه الله إثبات أن نصب العلم جائز في المصلى وهو ثبت بتقرير ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً فإنه ذكره بلا إنكار عليه فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٨ ـ باب العلم الذي بالمصلى.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٣٩

قوله (باب العلم الذي بالمصلى) تقدم في «باب الخروج إلى المصلى بغير منبر» التعريف بمكان المصلى، وأن تعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع، وإلا فدار كثير بن الصلت محدثة بعد النبي ﷺ. وظهر من هذا الحديث أنهم جعلوا لمصلاه شيئاً يعرف به وهو المراد بالعلم، وهو بفتحتين: الشيء الشاخص.

(٨ ـ باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلى)

يعني أنه هو السنة، وأما ما يفعله الناس في زماننا هذا من النحر والذبح في دورهم ومنازلهم بعد الرجوع من المصلى فهو أمر محدث وصدر عنهم تهاوناً وتكاسلاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب النحر والذبح يوم النحر.

قال الحافظ في الفتح ٥٤٦/٢

قوله (باب النحر والذبح بالمصلى يوم النحر) أورد فيه حديث ابن عمر في ذلك، قال الزين بن المنير: عطف الذبح على النحر في الترجمة وإن كان حديث الباب ورد بأو المقتضية للتردد إشارة إلى أنه لا يمتنع أن يجمع يوم النحر بين نسكين أحدهما مما ينحر والآخر مما يذبح، وليفهم اشتراكهما في الحكم انتهى. ويحتمل أن يكون أشار إلى أنه ورد في بعض طرقه بواو الجمع كما سيأتي في كتاب الأضاحي، ويأتي الكلام هناك على فوائده إن شاء الله تعالى.

[راجع: كتاب الأضاحي ـ باب الأضحى والنحر في المصلى: ١١/١٠ ح ٥٥٥١].

(٩ ـ باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين) إلخ

هذا هو مذهب الشافعي أن الرجل إذا فاتته الصلاة مع الإمام صلى ركعتين حتى يدرك فضيلة صلاة العيد وإن فاتته فضيلة الجماعة مع الإمام، وأما عند الحنيفية فلا قضاء لصلاة العيد عندهم ولو فاتته مع الإمام فاتته رأساً، واستدل المؤلف رحمهُ الله على ترجمة الباب بقول النبي ﷺ «هذا عيدنا أهلَ الإسلام»، فإن إضافة العيد إلى جميع أهل الإسلام يدل بظاهرها على أنه لا اختصاص له بالبعض بل هو عيد للكل فينبغي أن يصيب كلاً من أهل الإسلام حظ من الطاعة الخاصة بذلك اليوم، وقس عليه الاستدلال بالحديث الآتي فإن قوله «فإنها أيام عيد» من دون تقييد بالرجال

والمصلين بالجماعة يدل ذلك، وأيضاً يشعر بأن التعيد حق اليوم فمن شهد ذلك اليوم سواء كان امرأة أو حبيباً أو بدوياً أو قروياً تعيد. فتدبر فإن الشراح قد استشكلوا هذا المقام وتحيرت فيه الأفهام وتبادرت الأوهام. والله هو العزيز العلام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ ـ باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين.

وكذلك النساءُ ومن كان في البيوت والقرى، لقول النبي ﷺ «هٰذا عيدُنا أهل الإسلام» وأمر أنس بن مالك مولاهم ابن أبي عُتبة بالزاوية فجمع أهْله وبنيهِ وصلَّى كصلاة أهل المصرِ وتكبيرهم.

وقال عكرمةُ: أهلُ السوادِ يجتمعون في العيد يصلون ركعتين كما يصنعُ الإمام.

وقال عطاءُ: إذا فاتهُ العيدُ صلى ركعتينِ.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥٥٠

قوله (باب إذا فاته العيد) أي مع الإمام (يصلي ركعتين). في هذه الترجمة حكمان: مشروعية استدراك صلاة العيد إذا فاتت مع الجماعة سواء كانت بالاضطرار أو بالاختيار، وكونها تقضى ركعتين كأصلها، وخالف في الأول جماعة منهم المزني فقال: لا تقضى، وفي الثاني الثوري وأحمد قالا: إن صلاها وحده صلى أربعاً، وهما في ذلك سلف: قال ابن مسعود «من فاته العيد مع الإمام فليصل أربعاً» أخرجه سعيد بن منصور بإسناد صحيح، وقال إسحق: إن صلاها في الجماعة فركعتين وإلا فأربعاً. قال الزين بن المنير: كأنهم قاسوها على الجمعة، لكن الفرق ظاهر لأن من فاتته الجمعة يعود لفرضه من الظهر، بخلاف العيد. انتهى. وقال أبو حنيفة: يتخير بين القضاء والترك وبين الثنيتين والأربع. وأورد البخاري في هذا حديث عائشة في قصة الجاريتين المغنيتين، وأشكلت مطابقته للترجمة على جماعة. وأجاب ابن المنير بأن ذلك يؤخذ من قوله ﷺ «إنها أيام العيد» فأضاف نسبة العيد إلى اليوم فيستوي في إقامتها الفذ والجماعة والنساء والرجال، قال ابن رشيد: وتتمته أن يقال إنها أيام عيد أي لأهل الإسلام بدليل قوله في الحديث الآخر «عيدنا أهل الإسلام» ولهذا ذكره

البخاري في صدر الباب، وأهل الإسلام شامل لجميعهم أفراداً وجمعاً، وهذا يستفاد منه الحكم الثاني لا مشروعية القضاء، قال: والذي يظهر لي أنه أخذ مشروعية القضاء من قوله «فإنها أيام عيد» أي أيام منى، فلما سماها أيام عيد كانت محلاً لأداء هذه الصلاة، لأنها شرعت ليوم العيد فيستفاد من ذلك أنها تقع أداء وأن لوقت الأداء آخراً وهو آخر أيام منى. قال: ووجدت بخط أبي القاسم بن الورد: لمّا سوغ ﷺ للنساء راحة العيد المباحة كان آكد أن يندبهن إلى صلاته في بيوتهن قوله في الترجمة «وكذلك النساء» مع قوله في الحديث «دعهما فإنها أيام عَيد».

قوله (**ومن كان في البيوت والقرى**) يشير إلى مخالفة ما روي عن علي «لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع» وقد تقدم في «باب فضل العمل في أيام التشريق» عن الزهري «ليس على المسافرة صلاة عيد» [**يقصد حديث علي، وقد تكلم عليه الحافظ باختصار هناك في ٢ / ٥٣٠**]. ووجه مخالفته كون عموم الحديث المذكور يخالف ذلك.

قوله (**لقول النبي ﷺ هذا عيدنا أهل الإسلام**) هذا الحديث لم أره هكذا، وإنما أوله في حديث عائشة في قصة المغنيتين وقد تقدم في ثالث الترجمة من كتاب العيدين بلفظ «إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا» وأما باقيه فلعله مأخوذ من حديث عقبة بن عامر مرفوعاً «أيام منى عيدنا أهل الإسلام» وهو في السنن وصححه ابن خزيمة، وقوله «أهل الإسلام» بالنصب على أنه منادى مضاف حذف منه حرف النداء، أو بإضمار أعني أو أخص، وجوز فيه أبو البقاء في إعراب المسند الجر على أنه بدل من الضمير في قوله عيدنا.

قوله (**وأمر أنس بن مالك مولاه**) في رواية المستملي «مولاهم».

قوله (**ابن أبي غنية**) كذا لأبي ذر بالمعجمة والنون بعدها تحتانية مثقلة، وللأكثر بضم المهملة وسكون المثناة بعدها موحدة وهو الراجح.

قوله (**بالزاوية**) بالزاي موضع على فرسخين من البصرة كان به لأنس قصر وأرض وكان يقيم هناك كثيراً وكانت بالزاوية وقعة عظيمة بين الحجاج وابن الأشعث. وهذا الأثر وصله ابن أبي شيبة «عن ابن علية عن يونس هو ابن عبيد حدثني بعض آل أنس أن أنساً كان ربما جمع أهله وحشمه يوم

العيد فيصلي بهم عبد الله بن أبي عتبة مولاه ركعتين» والمراد بالبعض المذكور عبد الله بن أبي بكر بن أنس، روى البيهقي من طريقه قال «كان أنس إذا فاته العيد مع الإمام جمع أهله فصلى بهم مثل صلاة إمام في العيد».

قوله (**وقال عكرمة**) وصله ابن أبي شيبة من طريق قتادة منه قال في القوم يكونون في السواد وفي السفر في يوم عيد فطر أو أضحى قال: يجتمعون ويؤمهم أحدهم.

قوله (**وقال عطاءٌ**) في رواية الكشميهني «وكان عطاء» والأول أصح، فقد رواه الفريابي في مصنفه عن الثوري عن ابن جريج عن عطاء قال «من فاته العيد فليصل ركعتين» وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر عن ابن جريج وزاد «ويكبر»، وهذه الزيادة تشير إلى أنها تقضي كهيئتها لا أن الركعتين مطلق نقل.

كِتَابُ مَاجَاءَ فِي الوِتر

(١ ـ باب ساعات الوتر) إلخ

قد قيل إن ساعته أول الليل لمن كان له عذر كما كان لأبي هريرة من كونه مشغولاً بحفظ أحاديثه عليه السلام وآخر الليل إلى طلوع الفجر والصبح وما وقع في حديث الباب من قول عائشة رضي الله عنها «كل الليل أوتر» إلخ فتقريره بوجهين أحدهما أن يكون معناه انتهى وتره أي أوتر في آخر عمره وقت السحر واستدام على ذلك إلى أن أرتحل إلى عالم القدس وكان ذلك آخر أفعاله عليه السلام، وأما قبل ذلك فكان وتره متردداً في ساعات الليل كلها وهي تسعة كما تقرر، والثاني أنه انتهى امتداد وقت الوتر إلى السحر وما تجاوز وقته عن ذلك فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب ساعات الوتر.

قال أبو هريرة: أوصاني النبي ﷺ بالوتر قبل النوم.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٦٤

قوله (باب ساعات الوتر) أي أوقاته. ومحصل ما ذكره أن الليل كله وقت للوتر، لكن أجمعوا على أن ابتداءه مغيب الشفق بعد صلاة العشاء، كذا نقله ابن المنذر. لكن أطلق بعضهم أنه يدخل بدخول العشاء، قالوا: ويظهر أثر الخلاف فيمن صلى العشاء وبان أنه كان بغير طهارة ثم صلى الوتر متطهراً أو ظن أنه صلى العشاء، فصلى الوتر فإنه يجزىء على هذا القول دون الأول، ولا معارضة بين وصية أبي هريرة بالوتر قبل النوم وبين قول عائشة. وانتهى وتره إلى السحر» لأن الأول لإرادة الاحتياط، والآخر لمن علم من نفسه قوة، كما ورد في حديث جابر عند مسلم ولفظه «من طمع

منكم أن يقوم آخر الليل فليوتر من آخره، فإن صلاة آخر الليل مشهودة، وذلك أفضل. ومن خاف منكم أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر من أوله». قوله (وقال أبو هريرة) هو طرف من حديث أورده المصنف من طريق أبي عثمان عن أبي هريرة بلفظ «وإن أوتر قبل أن أنام» وأخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من هذا الوجه بلفظ التعليق، وكذا أخرجه أحمد من طريق أخرى عن أبي هريرة.

(٢ ـ باب الوتر على الدابة)

يعني يجوز الوتر على الدابة خلافاً لمن يقول وجوبه فإنه لا يجوز الوتر على الدابة بناء على أن ذلك مخصوص بالنوافل، وقول ابن عمر رضي الله عنه صريح في جواز الوتر على الدابة، وما استدل به محمد رحمه الله على وجوب الوتر من جانب أبي حنيفة رضي الله عنه من أن ابن عمر كان ينزل عن الدابة لأداء الوتر وهو دليل الوجوب لأنه لو لم يكن واجباً لما نزل بل أداه على الدابة كسائر النوافل ففيه أن هذا الاستدلال لا يصح على قواعد الأصول والعرف العام أيضاً فإن فعل ابن عمر رضي الله عنه لا يدل على الوجوب أصلاً، لأن فعله ذلك لا يلزم أن يكون لاعتقاده عدم جواز الإيتار على الدابة حتى يدل على الوجوب بل يجوز أن يكون فعله اختيار الأولى، ولا شبهة في أن النزول عن الدابة لأداء النوافل أيضاً أولى، كيف وقوله في هذا الحديث صريح في أن النزول غير لازم فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب الوتر على الدابة.

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٦٦

قوله (باب الوتر على الدابة) لما كان حديث عائشة في إيقاظها للوتر وحديث ابن عمر في الأمر بالوتر آخر الليل قد تمسك بهما بعض من ادعى وجوب الوتر عقبهما المصنف بحديث ابن عمر الدال على أنه ليس بواجب، فذكره في ترجمتين: إحداهما تدل على كونه نفلاً، والثانية تدل على أنه آكد من غيره.

(٣ ـ باب القنوت قبل الركوع وبعده)

هذا الباب في الأصل من متعلقات أبواب صلاة الفجر لأن الأحاديث الواردة إنما تدل على القنوت فيها، وإيراده ها هنا باعتبار أن بعض العلماء قال بالقنوت في الوتر، ثم المذاهب في القنوت مختلفة فعند أبي حنيفة رحمه الله ليس في الفجر قنوت أصلاً، وعند مالك فيه قنوت لكنه قبل الركوع فمعنى «قنت النبي ﷺ بعد الركوع يسيراً» أي قنت زماناً يسيراً وأياماً معدودة ثم كان قنوته عليه السلام أي كلمات يسيرة قليلة غير طويلة لكنه ينافيه الحديث الأول فافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب القنوت قبل الركوع وبعده.

قال الحافظ في الفتح ٥٦٨/٢

قوله (باب القنوت قبل الركوع وبعده) القنوت يطلق على معان، والمراد به هنا الدعاء في الصلاة في محل مخصوص من القيام. قال الزين بن المنير: أثبت بهذه الترجمة مشروعية القنوت إشارة إلى الرد على من روي عنه أنه بدعة كابن عمر، وفي الموطأ عنه أنه كان لا يقنت في شيء من الصلوات، ووجه الرد عليه ثبوته من فعل النبي ﷺ فهو مرتفع عن درجة المباح، قال: ولم يقيده في الترجمة بصبح ولا غيره مع كونه مقيداً في بعض الأحاديث بالصبح، وأوردها في أبواب الوتر أخذا من إطلاق أنس في بعض الأحاديث، كذا قال، ويظهر لي أنه أشار بذلك إلى قوله في الطريق الرابعة «كان القنوت في الفجر والمغرب» لأنه ثبت أن المغرب وتر النهار، فإذا ثبت القنوت فيها ثبت في وتر الليل بجامع ما بينهما من الوترية، مع أنه قد ورد الأمر به صريحاً في الوتر، فروى أصحاب السنن من حديث الحسن بن علي قال «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر: اللهم اهدني فيمن هديت» الحديث. وقد صححه الترمذي وغيره لكن ليس على شرط البخاري.

(٤ ـ باب دعاء النبي ﷺ) إلخ

إنما أورد هذا الباب في كتاب الاستسقاء لمناسبته فإنه كما شرع

الدعاء بطلب المطر عند القحط نفعاً للمسلمين كذلك شرع الدعاء على الكفار لحبس المطر عليهم لانزجارهم.

قوله «قد هلكوا فادع الله لهم» إلخ تمام القصة أنه عليه السلام كان قد دعا لهم فمطروا فلم يهتدوا بذلك إلى الإسلام بل ازدادوا كفراً وعناداً. ثم دعاء النبي عليه السلام لهم بالاستسقاء كان إظهاراً للمعجزة وإنما دعا للحجة عليهم لا شفقة عليهم.

قوله قال الله تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي ٱلسَّمَآءُ﴾ إلخ هذه الآية قد تلاها ابن مسعود عقب هذا الحديث إشارة إلى أن الدخان الموعود هو الذي كان الناس يبصرون ذلك في الجوع عند القحط وقد وقع ذلك وليس المراد الدخان الواقع قبيل القيامة، والبطشة أيضاً قد وقعت كذلك يوم بدر واللزام وقع يوم بدر وكذا آية الروم أعني قوله (الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ) إلخ وهذا كله توجيه ابن مسعود أما جمهور المفسرين فقد ذهبوا إلى مسالك أخر يطول ذكرها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب دعاء النبي ﷺ «واجعلها عليهم سنين كسني يوسف».

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٧٢

قوله (باب دعاء النبي ﷺ: اجعلها سنين كسني يوسف) أورد فيه حديث أبي هريرة في الدعاء في القنوت للمؤمنين والدعاء على الكافرين، وفيه معنى الترجمة. ووجه إدخاله في أبواب الاستسقاء التنبه على أنه كما شرع الدعاء بالاستسقاء للمؤمنين كذلك شرع الدعاء بالقحط على الكافرين لما فيه من نفع الفريقين بإضعاف عدو المؤمنين ورقة قلوبهم ليذلوا للمؤمنين. وقد ظهر من ثمرة ذلك التجاؤهم إلى النبي ﷺ أن يدعوا لهم برفع القحط، كما في الحديث الثاني. ويمكن أن يقال: إن المراد أن مشروعية الدعاء على الكافرين في الصلاة تقتضي مشروعية الدعاء للمؤمنين فيها، فثبت بذلك صلاة الاستسقاء خلافاً لمن أنكرها. والمراد بسني يوسف ما وقع في زمانه عليه السلام من القحط في السنين السبع كما وقع في التنزيل، وقد بين ذلك في

الحديث الثاني حيث قال «سبعاً كسبع يوسف» وأضيفت إليه لكونه الذي أنذر بها، أو لكونه الذي قام بأمور الناس فيها.

(٥ ـ باب الدعاء إذا انقطعت السبل) إلخ

أي كما أن الدعاء لطلب المطر الذي هو من رحمة الله مشروع عند قحطه وحبسه كذلك الدعاء مشروع عند كثرته وطغيانه لرفع مضرته عن العباد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب الدعاءِ إذا انقطعت السُّبُلُ من كثرة المطر.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥٩٠

قوله (**باب الدعاء إذا انقطعت السُّبُلُ من كثرة المطر**) أورد فيه الحديث المذكور أيضاً من طريق أخرى عن مالك، وقد تقدم ما فيه [**باب الاستسقاء في المسجد الجامع** ٢/ ٥٨١]، ومراده بقوله «من كثرة المطر» أي وسائر ما ذكر في الحديث مما يشرع الاستصحاء عند وجوده، وظاهره أن الدعاء بذلك متوقف على سبق السقيا، وكلام الشافعي في «الأم» يوافقه وزاد: أنه لا يسن الخروج للاستصحاء ولا الصلاة ولا تحويل الرداء، بل يدعى بذلك في خطبة الجمعة أو في أعقاب الصلاة، في هذا تعقب على من قال من الشافعية إنه ليس قول الدعاء المذكور في أثناء خطبة الاستسقاء لأنه لم ترد به السنة.

(٦ ـ باب ما قيل إن النبي ﷺ لم يحول رداءه في الاستسقاء) إلخ

يعني له أيضاً أصل وكل من التحويل وعدمه ثبت عن النبي ﷺ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب ما قيل إن النبي ﷺ لم يحول رداءه في الاستسقاء يوم الجمعة.

قال الحافظ في الفتح ٢/ ٥٩١

قوله (**باب ما قيل إن النبي ﷺ لم يحول رداءه إلخ**) إنما عبر عنه بلفظ «قيل» مع

صحة الخبر لأن الذي قال في الحديث «ولم يذكر أنه حول رداءه» يحتمل أن يكون هو الراوي عن أنس أو من دونه فلأجل هذا التردد لم يجزم بالحكم، وأيضاً فسكوت الراوي عن ذلك لا يقتضي نفي الوقوع. وأما تقييده بقوله «يوم الجمعة» فليبين أن قوله فيما مضى «باب تحويل الرداء في الاستسقاء» أي الذي يقام في المصلى. وهذا السياق الذي أورده المصنف لهذا الحديث في هذا الباب مختصر جداً. وسيأتي مطولاً من الوجه المذكور بعد اثني عشر باباً [**كتاب الاستسقاء باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته ٦٠٣/٢ ح ١٠٣٣**] وفيه «يخطب على المنبر يوم الجمعة».

(٧ ـ باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين) إلخ

أي فيجيبهم المسلمون ويشفعون لهم لما وقع في حديث الباب من قوله فدعا رسول الله ﷺ، قصة مكة حرسها الله لكن زيادة قوله «فسقوا الغيث فأطبقت عليهم سبعاً وشكا الناس كثرة المطر «ما ثبت في هذا الحديث من الإسناد وإنما ثبت من الطريق الآخر إلى قوله» فدعا رسول الله ﷺ فأمطروا بخلاف قصة المدينة من طريق أنس فإنها بتمامها ثابتة بطرق متعددة كما سيظهر في الكتاب كأنه وقع وهم وخلط في هذا الطريق والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ ـ باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط.

قال الحافظ في الفتح ٥٩٢/٢

قوله (باب إذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط) قال الزين بن المنير: ظاهر هذه الترجمة منع أهل الذمة من الاستبداد بالاستسقاء، كذا قال، ولا يظهر وجه المنع من هذا اللفظ. واستشكل بعض شيوخنا مطابقة حديث ابن مسعود للترجمة، لأن الاستشفاع إنما وقع عقب دعاء النبي ﷺ عليهم بالقحط، ثم سئل أن يدعو برفع ذلك ففعل، فنظيره أن يكون إمام المسلمين هو الذي دعا على الكفار بالجدب فأجيب، فجاءه الكفار يسألونه الدعاء بالسقيا. انتهى. ومحصله أن الترجمة أعم من الحديث، ويمكن أن يقال، هي مطابقة لما وردت فيه، ويلحق بها بقية الصور، إذ لا

يظهر الفرق بين ما إذا استشفعوا بسبب دعائه أو بابتلاء الله لهم بذلك، فإن الجامع بينهما ظهور الخضوع منهم والذلة للمؤمنين في التماسهم منهم الدعاء لهم، وذلك من مطالب الشرع. ويحتمل أن يكون ما ذكره شيخنا هو السبب في حذف المصنف جواب «إذا» من الترجمة ويكون التقدير في الجواب مثلاً: أجابهم مطلقاً، أو أجابهم بشرط أن يكون هو الذي دعا عليهم، أو لم يجبهم إلى ذلك أصلاً. ولا دلالة فيما وقع من النبي ﷺ في هذه القصة على مشروعية ذلك لغيره، إذ الظاهر أن ذلك من خصائصه لاطلاعه على المصلحة في ذلك بخلاف من بعده من الأئمة، ولعله حذف جواب «إذا» لوجود هذه الاحتمالات. ويمكن أن يقال: إذا رجا إمام المسلمين رجوعهم عن الباطل أو وجود نفع عام للمسلمين شرع دعاؤه لهم والله أعلم.

(٨ ـ باب الدعاء إذا كثر المطر) إلخ

كأن غرضه حصر الدعاء عند كثرة المطر في هذه الألفاظ وأمثالها، وذلك لأن المطر رحمة من الله تعالى فطلب إمساكه مطلقاً ليس بمناسب بل المناسب لاستجلاب منافعه واستدفاع مضاره وهو معنى قوله عليه السلام «اللهم حوالينا ولا علينا».

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤ ـ باب الدعاء إذا كثر المطر «حوالينا ولا علينا».

قال الحافظ في الفتح ٢/٥٩٥

قوله (باب الدعاء إذا كثر المطر: حوالينا ولا علينا) كان التقدير أن يقول حوالينا، وتكلف له الكرماني إعراباً آخر، وأورد فيه حديث أنس من طريق ثابت عنه، وقد تقدم الكلام عليه مستوفى، إنما اختار لهذه الترجمة رواية ثابت لقوله فيها «وما تمطر بالمدينة قطرة» لأن ذلك أبلغ في انكشاف المطر، وهذه اللفظة لم تقع إلا في هذه الرواية، وقوله فيها «وانكشطت» كذا للأكثر، ولكريمة «فكشطت» على البناء للمجهول.

(٩ ـ باب رفع الإمام يده في الاستسقاء)

المقصود من هذه الترجمة إثبات أنه إلى ما يرفع الإمام يديه

والمقصود من الترجمة السابقة أصل الرفع فلا تكرار.

قوله «من دعائه» إلخ معناه لا يرفع بهذه المثابة لا مطلقاً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب رفع الإمام يده في الاستسقاء.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٠٠

قوله (باب رفع الإمام يده في الاستسقاء) ثبتت هذه الترجمة في رواية الحموي والمستملي، قال ابن رشيد: مقصوده بتكرير رفع الإمام يده ـ وإن كانت الترجمة التي قبلها تضمنته ـ لتفيد فائدة زائدة وهي أنه لم يكن يفعل ذلك إلا في الاستسقاء، قال: ويحتمل أن يكون قصد التنصيص بالقصد الأول على رفع الإمام يده كما قصد التنصيص في الترجمة الأولى بالقصد الأول على رفع الناس، وإن اندرج معه رفع الإمام. قال: ويجوز أن يكون قصد بهذه كيفية رفع الإمام يده لقوله «حتى يُرى بياض أبطيه» انتهى. وقال الزين بن المنير ما محصله: لا تكرار في هاتين الترجمتين، لأن الأولى لبيان اتباع المأمومين الإمام في رفع اليدين، والثانية لإثبات رفع اليدين للإمام في الاستسقاء.

(١٠ ـ باب من تمطر في المطر) إلخ

أي أخذ المطر على جسده وهذه سنة عند الشافعي رحمه الله وقال بعض إذا مطر أول مطر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ ـ باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٠٣

قوله (باب من تمطر) بتشديد الطاء أي تعرض لوقوع المطر، وتفعل يأتي لمعان أليقها هنا أنه بمعنى مواصلة العمل في مهلة نحو تفكر، ولعله أشار إلى ما أخرجه مسلم من طريق جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس قال «حسر رسول الله ﷺ ثوبه حتى أصابه المطر وقال لأنه حديث عهد بربه» قال العلماء: معناه قريب العهد

بتكوين ربه، وكأن المصنف أراد أن يبين أن تحادر المطر على لحيته ﷺ لم يكن اتفاقاً وإنما كان قصداً فلذلك ترجم بقوله من تمطر» أي قصد نزول المطر عليه، لأنه لو لم يكن باختياره لنزل عن المنبر أول ما وكف السقف، لكنه تمادى في خطبته حتى كثر نزوله بحيث تحادر على لحيته ﷺ. وقد مضى الكلام على حديث أنس مستوفى في «باب تحويل الرداء». [٥٧٨/٢ **ولم أعثر على كلام له على حديث أنس**].

(١١ - باب إذا هبت الريح)

فمن السنة أن تظهر عليه أمارات الخوف ويبادر إلى الاستعاذة من نزول العذاب إلى أن يمطر كما كان رسول الله ﷺ يفعل ذلك عند الغيم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٥ - باب إذا هبَّتِ الريحُ.

قال الحافظ في الفتح ٦٠٤/٢

قوله (باب إذا هبت الريح) أي ما يصنع من قول أو فعل. قيل وجه دخول هذه الترجمة في أبواب الاستسقاء أن المطلوب بالاستسقاء نزول المطر، والريح في الغالب تعقبه، وقد سبق قريباً التنبيه على إيضاح ما يصنع عند هبوبها. ووقع في حديث عائشة الآتي في بدء الخلق ووقع عند أبي يعلى بإسناد صحيح عن قتادة عن أنس أن النبي ﷺ كان إذا هاجت ريح شديدة قال «اللهم إني أسألك من خير ما أمرت به، وأعوذ بك من شر ما أمرت به» وهذه زيادة على رواية حميد يجب قبولها لثقة رواتها. وفي الباب عن عائشة عند الترمذي، وعن أبي هريرة عند أبي داود والنسائي، عن ابن عباس عند الطبراني وعن غيرهم. والتعبير في هذه الرواية في وصف الريح بالشديدة يخرج الريح الخفيفة والله أعلم. وفيه الاستعداد بالمراقبة لله، والالتجاء إليه عند اختلاف الأحوال وحدوث ما يخاف بسببه.

(١٢ - باب ما قيل في الزلازل والآيات)

قوله «حتى يكثر فيكم المال» إلخ غاية أخرى لقيام الساعة وترك فيه حرف العطف للإشارة إلى استقلالها في الغاية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٧ ـ باب ما قيل في الزلازل والآيات.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٠٥

قوله (باب ما قيل في الزلازل والآيات) قيل لما كان هبوب الريح الشديدة يوجب التخوف المفضي إلى الخشوع والإنابة كانت الزلزلة ونحوها من الآيات أولى بذلك، لا سيما وقد نص في الخبر على أن أكثر الزلازل من أشراط الساعة، وقال الزين بن المنير: وجه إدخال هذه الترجمة في أبواب الاستسقاء أن وجود الزلزلة ونحوها يقع غالباً مع نزول المطر، وقد تقدم لنزول المطر دعاء يخصه فأراد المصنف أن يبين أنه لم يثبت على شرطه في القول عند الزلازل ونحوها شيء، وهل يصلى عند وجودها؟ حكى ابن المنذر فيه الاختلاف، وبه قال أحمد وإسحق وجماعة، وعلق الشافعي القول به على صحة الحديث عن علي، وصح ذلك عن ابن عباس أخرجه عبد الرزاق وغيره، وروى ابن حبان في صحيحه من طريق عبيد بن عمير عن عائشة مرفوعاً «صلاة الآيات ست ركعات وأربع سجدات».

كِتَابُ سُجُودِ ٱلْقُرْآنِ

(١ - باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها)

سجود القرآن سنة عند الكل إلا عند أبي حنيفة رحمه الله فإنها واجبة عنده في عددها إلا أن عند الشافعي في سورة الحج واحدة وفي صٓ واحدة وعند مالك رحمه الله أربع عشرة سجدة والثلاث التي في المفصل منها غير مؤكدة عنده والبواقي مؤكدة ولذا اشتهر بين الناس أن السجدات عنده إحدى عشرة وقال أحمد إن السجدات فى القرآن خمس عشرة.

قوله «قرأ النبي ﷺ النجم بمكة» إلخ ذكر المفسرون في هذه القصة أنه جرى على لسانه من قبل الشيطان الكلمات المشهورة وهي «تلك الغرانيق العلى وأن شفاعتهن لترتجى» فلذلك سجد المشركون معه حيث زعموا أنه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينه لأنه يثني على آلهتنا لكن لا أصل لهذه القصة عند المحدثين بل الحق أن هذه الكلمات ما جرت على لسانه عليه السلام، والقصة موضوعة كما قال الذهبي وغيره من المحدثين، وكيف يظن مثل هذا بأكرم مرسل خير المخلوقات أنه تسلط عليه الشيطان حاشا جنابه عن نسبة أمثال هذه الواهيات ثم حاشا هذا وقد قال الله تعالى في حق عامة الصلحاء ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَـٰنٌ ﴾. فأفاد نفيه بكل الوجوه فما ظنك بسيد البشر والشفيع المشفع يوم المحشر الذي أقسم الله بعمره فقال لعمرك يا حبيبي بل الحق أن المشركين إنما سجدوا لغلبة جلاله وجبروته عليه السلام وسماع المواعظ البليغة في القرآن فاضطروا إلى السجود ولم يبق اختيارهم في أيديهم وكيف يستبعد ذلك وقد قال الله

تعالى: ﴿ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْاْ فِيهِ ﴾ وقال ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها.

قال الحافظ في الفتح ٦٤١/٢

قوله (أبواب سجود القرآن) كا للمستملي، ولغيره «باب ما جاء في سجود القرآن وسنتها» أي سنة سجود التلاوة، وللأصيلي «وسنته». وسيأتي ذكر من قال بوجودها في آخر الأبواب. وسقطت البسملة لأبي ذر. وقد أجمع العلماء على أنه يسجد في عشرة مواضع وهي متوالية إلا ثانية الحج وص، وأضاف مالك (ص) فقط، والشافعي في القديم ثانية الحج فقط، وفي الجديد هي وما في المفصل وهو قول عطاء، وعن أحمد مثله في رواية، وفي أخرى مشهورة زيادة ص وهو قول الليث وإسحق وابن وهب وابن حبيب من المالكية وابن المنذر وابن سريج من الشافعية، وعن أبي حنيفة مثله لكن نفى ثانية الحجة وهو قول داود، ووراء ذلك أقوال أخرى منها عن عطاء الخراساني الجميع إلا ثانية الحج والانشقاق، وقيل بإسقاطهما وإسقاط ص أيضاً، وقيل الجميع مشروع ولكن العزائم الأعراف وسبحان وثلاث المفصل روي عن ابن مسعود، وعن ابن عباس ألم تنزيل وحم تنزيل والنجم واقرأ، وعن سعيد بن جبير مثله بإسقاط اقرأ، وعن عبيد بن عمير مثله لكن بإسقاط النجم وإثبات الأعراف وسبحان، وعن علي ما ورد الأمر فيه بالسجود عزيمة، وقيل يشرع السجود عند كل لفظ وقع فيه الأمر بالسجود أو الحث عليه والثناء على فاعله أو سيق مساق المدح وهذا يبلغ عدداً كثيراً وقد أشار إليه أبو محمد بن الخشاب في قصيدته الإلغازية.

(٢ ـ باب سجود المسلمين مع المشركين) إلخ

قوله «وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس» استدلال المؤلف على عدم اشتراط الوضوء لسجدة التلاوة بسجود المشركين مع كونهم على غير وضوء وعدم نهيه عليه السلام لهم عن ذلك لا يخلو عن إشكال لجواز أن يكون الوضوء شرطاً للسجدة لكنه عليه السلام لم ينههم

عن ذلك لكونهم متعنتين غير مطيعين فلو أمرهم بالوضوء لم ينجح فيهم لا لأنه يجوز السجود بغير الوضوء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجسٌ ليس له وضوءٌ.

وكان ابن عمر رضي الله عنهما يسجد على وضوءٍ.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٤٤

قوله (باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء) قال ابن التين: روينا قوله «نجس بفتح النون والجيم ويجوز كسرها. وقال الفراء تسكن الجيم إذا ذكرت اتباعاً في قولهم: رجس نجس.

قوله (وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء) كذا للأكثر، وفي رواية الأصيلي بحذف «غير» والأول أولى، فقد روى ابن أبي شيبة من طريق عبيد بن الحسن عن رجل زعم أنه كنفسه عن سعيد بن جبير قال «كان ابن عمر ينزل عن راحلته فيهريق الماء ثم يركب فيقرأ السجدة فيسجد وما يتوضأ» وأما ما رواه البيهقي بإسناد صحيح عن الليث عن نافع عن ابن عمر قال «لا يسجد الرجل إلا وهو طاهر» فيجمع بينهما بأنه أراد بقوله طاهر الطهارة الكبرى، أو الثاني على حالة الاختيار والأول على الضرورة. وقد اعترض ابن بطال على هذه الترجمة فقال: إن أراد البخاري الاحتجاج لابن عمر بسجود المشركين فلا حجة فيه لأن سجودهم لم يكن على وجه العبادة، وإنما كان لما ألقى الشيطان إلى آخر كلامه، قال: وإن أراد الرد على ابن عمر بقوله «والمشرك نجس» فهو أشبه بالصواب. وأجاب ابن رشيد بأن مقصود البخاري تأكيد مشروعية السجود، لأن المشرك قد أقر على السجود، وسمى الصحابي فعله سجوداً مع عدم أهليته، فالمتأهل لذلك أحرى بأن يسجد على كل حالة. ويؤيده أن في حديث ابن مسعود أن الذي ما سجد عوقب بأن قتل كافراً فلعل جميع من وفق للسجود يومئذ ختم له بالحسنى فأسلم لبركة السجود. قال: ويحتمل أن يجمع بين الترجمة وأثر ابن عمر بأنه يبعد في العادة أن يكون جميع من حضر من المسلمين كانوا عند قراءة الآية على وضوء، لأنهم لم يتأهبوا لذلك، وإذا كان كذلك فمن بادر منهم إلى السجود خوف الفوات بلا وضوء وأقره النبي ﷺ على ذلك استدل بذلك على جواز السجود بلا وضوء

عند وجود المشقة بالوضوء، ويؤيده أن لفظ المتن «وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس» فسوى ابن عباس في نسبة السجود بين الجميع، وفيهم من لا يصح منه الوضوء فيلزم أن يصح السجود ممن كان بوضوء وممن لم يكن بوضوء، والله أعلم.

(فائدة) لم يوافق ابن عمر أحد على جواز السجود بلا وضوء إلا الشعبي أخرجه ابن أبي شيبة عنه بسند صحيح، وأخرجه أيضاً بسند حسن عن أبي عبد الرحمن السلمي أنه كان يقرأ السجدة ثم يسلم وهو على غير وضوء إلى غير القبلة وهو يمشي يومىء إيماء.

(٣ - باب من سجد لسجود القارىء) إلخ

المذاهب في هذه المسئلة مختلفة فعند أبي حنيفة رضي الله عنه يجب على السامع سواء سجد القارىء أم لا وسواء أصغى إليه قصداً أو وقع في أذنه اتفاقاً وقال بعض العلماء إنما يسجد السامع الذي يقصد الاستماع حين يسجد التالي دون غيره.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨ ـ باب من سجد لسجود القارىء.

وقال ابن مسعودٍ لتميم بن حذلم ـ وهو غلامٌ ـ فقرأ عليه سجدة فقال اسجُدْ، فأنت إمامنا فيها.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٤٧

قوله (باب من سجد لسجود القارىء) قال ابن بطال: أجمعوا على أن القارىء إذا سجد لزم المستمع أن يسجد كذا أطلق، وسيأتي بعد باب قول من جعل ذلك مشروطاً بقصد الاستماع. وفي الترجمة إشارة إلى أن القارىء إذا لم يسجد لم يسجد السامع. ويتأيد بما سأذكره.

قوله (وقال ابن مسعودٍ لتميم بن حذلم) بفتح المهملة واللام بينهما معجمة ساكنة.

قوله (إمامنا) زاد الحموي «فيها» وهذا الأثر وصله سعيد بن منصور من رواية مغيرة عن إبراهيم قال: قال تميم بن حذلم: قرأت القرآن على عبد الله وأنا غلام، فمررت بسجدة فقال عبد الله: أنت إمامنا فيها. وقد روي مرفوعاً أخرجه ابن أبي شيبة من رواية ابن عجلان عن زيد بن أسلم، أن غلاماً قرأ عند النبي ﷺ السجدة، فانتظر الغلام النبي ﷺ أن يسجد، فلما لم يسجد قال: يا رسول الله أليس في هذه السجدة سجود؟ قال: «بلى، ولكنك كنت إمامنا فيها، ولو سجدت لسجدنا» رجاله ثقات إلا أنه مرسل. وقد روي عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار قال: بلغني، فذكر نحوه. أخرجه البيهقي من رواية ابن وهب عن هشام بن سعد وحفص بن ميسرة معاً عن زيد بن أسلم به. وجوز الشافعي أن يكون القارىء المذكور هو زيد بن ثابت، لأنه يحكي أنه قرأ عند النبي ﷺ فلم يسجد، ولأن عطاء بن يسار روى الحديثين المذكورين. انتهى.

(٤ ـ باب من رأى أن الله تعالى لم يوجب السجود) إلخ.

قوله «ما لهذا غدونا» إلخ توضيحه أنه رضي الله عنه مر على قاص تلا في أثناء قصصه آية السجدة فلم يسجد سلمان فقيل له في ذلك فقال ما لهذا غدونا أي ما كان قصدنا من الغدو استماع تلك الآية حتى نسجد بل كنا عابرين فوقعت السجدة في آذاننا اتفاقاً وليس في هذا سجدة، وكان مذهبه رضي الله عنه ذلك ومناسبة هذا التعليق مع ترجمة الباب ضعيفة جداً كما لا يخفى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود.

وقيل لعمران بن حصين: الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها. قال: أرأيت لو قعد لها. كأنه لا يوجبه عليه. وقال سلمان: ما لهٰذا غدونا. وقال عثمان رضي الله عنه: إنما السجدة على من استمعها. وقال الزهري: لا يسجد إلا أن يكون طاهراً، فإذا سجدت وأنت في حضر فاستقبل القبلة، فإن كنت راكباً فلا عليك حيث كان وجهك.

وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٤٨

قوله (باب من رأى أن الله عز وجل لم يوجب السجود) أي وحمل الأمر في قوله «**اسجدوا**» على الندب أو على أن المراد به سجود الصلاة أو في الصلاة المكتوبة على الوجوب وفي سجود التلاوة على الندب، على قاعدة الشافعي ومن تابعه في حمل المشترك على معنييه. ومن الأدلة على أن سجود التلاوة ليس بواجب ما أشار إليه الطحاوي من أن الآيات التي في سجود التلاوة منها ما هو بصيغة الخبر ومنها ما هو بصيغة الأمر، وقد وقع الخلاف في التي بصيغة الأمر هل فيها سجود أولا، وهي ثانية الحج وخاتمة النجم واقرأ، فلو كان سجود التلاوة واجباً لكان ما ورد بصيغة الأمر أولى أن يتفق على السجود فيه مما ورد بصيغة الخبر.

قوله (وقيل لعمران بن حصين) وصله ابن أبي شيبة بمعناه من طريق مطرف قال «سألت عمران بن حصين عن الرجل لا يدري أسمع السجدة أو لا؟ فقال: وأسمعها أو لا فماذا؟». وروى عبد الرازق من وجه آخر عن مطرف «أن عمران مر بقاص فقرأ القاص السجدة فمضى عمران ولم يسجد معه» إسنادهما صحيح.

قوله (وقال سلمان) هو الفارسي.

قوله (ما لهذا غدونا) هو طرف من أثر وصله عبد الرازق من طريق أبي عبد الرحمن السلمي قال «مر سلمان على قوم قعود، فقرؤا السجدة فسجدوا، فقيل له، فقال: ليس لهذا غدونا» وإسناده صحيح.

قوله (وقال عثمان: إنما السجدة على من استمعها) وصله عبد الرازق عن معمر عن الزهري عن ابن المسيب «أن عثمان مر بقاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان، فقال عثمان: إنما السجود على من استمع، ثم مضى ولم يسجد» ورواه ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب بلفظ «إنما السجدة على من سمعها» مختصراً، وروى ابن أبي شيبة وسعيد بن منصور من طريق قتادة عن سعيد بن المسيب قال: قال عثمان «إنما السجدة على من جلس لها واستمع» والطريقان صحيحان.

قوله (وقال الزهري إلخ) وصله عبد الله بن وهب عن يونس عنه بتمامه، وقوله فيه «لا يسجد إلا أن يكون طاهراً» قيل ليس بدال على عدم الوجوب، لأن المدعي

يقول: علق فعل السجود من القارىء والسامع على شرط وهو وجود الطهارة، فحيث وجد الشرط لزم؛ لكن موضع الترجمة من هذا الأثر قوله «فإن كنت راكباً فلا عليك حيث كان وجهك» لأن هذا دليل النفل، والواجب لا يؤدى على الدابة في الأمن.

قوله (وكان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص) بالصاد المهملة الثقيلة: الذي يقص على الناس الأخبار والمواعظ، ولم أقف على هذا الأثر موصولاً. ومناسبة هذه الآثار للترجمة ظاهرة، لأن الذين يزعمون أن سجود التلاوة واجب لم يفرقوا بين قارىء ومستمع، قال صاحب الهداية من الحنفية: السجدة في هذه المواضع ـ أي مواضع سجود التلاوة ـ سوى ثانية الحج واجبة على التالي والسامع، سواء قصد سماع القرآن أو لم يقصد اهـ. وفرق بعض العلماء بين السامع والمستمع بما دلت عليه هذه الآثار، وقال الشافعي في البويطي: لا أؤكده على السامع كما أؤكده على المستمع. وأقوى الأدلة على نفي الوجوب حديث عمر المذكور في هذا الباب.

كتاب التقصير للصلاة

(١ - باب ما جاء في التقصير وكم يقيم حتى يقصر)

اعلم أن المسافر إذا ورد على بلدة أو قرية فلا يخلو إما أن ينوي الإقامة أولاً، فإن نوى الإقامة فقال الشافعي يجب أن ينوي إقامة أربعة أيام كوامل حتى يتم، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه يجب أن ينوي إقامة خمسة عشر حتى يصح له الإتمام وإن نوى أقل من ذلك قصر، وأما قول ابن عباس «أقام رسول الله ﷺ تسعة عشر يقصر» فهو قصة عام الفتح وأجاب الشافعي عنه أنه عليه السلام لم يكن ناوياً للإقامة في تلك الأيام بل كان متردداً إلى أمرين هو إن أطاعوا رجع إلى المدينة، وإن أبوا اعتراهم فلم يكن فيما نحن فيه.

وأما ما وقع في الحديث الثاني من الباب من قوله «أقمنا بها عشراً» فهو قصة حجة الوداع، وأجاب عنه الشافعي بأن قوله ذلك ورد على سبيل المسامحة لأن رسول الله ﷺ قدم مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ثم خرج يوم التروية إلى منى ويوم عرفة إلى عرفات فما أقام بمكة أربعة أيام كوامل ووجه المسامحة أنه عد أيام منى ويوم عرفات في أيام مكة جعلهما مكاناً واحداً فكان كلها بمكة ولهذا قال أقمنا بها عشراً وإن لم ينو الإقامة فقال أكثر العلماء أنه يقصر وإن أقام شهوراً بل سنين لفعل ابن عمر حين أقام بأذربيجان ستة أشهر يقصر وقال بعضهم بل يتم بعد مضي ثمانية عشر يوماً، وقال بعضهم بمضي تسعة عشر يوماً وأخذ ذلك من قصة الفتح على اختلاف الروايات.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب ما جاء في التقصير، وكم يقيم حتى يقصر.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٥٣

قوله (باب ما جاء في التقصير) تقول: قصرت الصلاة بفتحتين مخففاً قصراً، وقصرتها بالتشديد تقصيراً، وأقصرتها إقصاراً، والأول أشهر في الاستعمال. والمراد به تخفيف الرباعية إلى ركعتين. ونقل ابن المنذر وغيره الإجماع على أن لا تقصير في صلاة الصبح ولا في صلاة المغرب، وقال النووي: ذهب الجمهور إلى أنه يجوز القصر في كل سفر مباح. وذهب بعض السلف إلى أنه يشترط في القصر الخوف في السفر، وبعضهم كونه سفر حج أو عمرة أو جهاد، وبعضهم كونه سفر طاعة، وعن أبي حنيفة والثوري في كل سفر سواء كان طاعة أو معصية.

قوله (وكم يقيم حتى يقصر) في هذه الترجمة إشكال لأن الإقامة ليست سبباً للقصر، ولا القصر غاية للإقامة، قاله الكرماني وأجاب بأن عدد الأيام المذكورة سبب لمعرفة جواز القصر فيها ومنع الزيادة عليها، وأجاب غيره بأن المعنى وكم أقامته المغياة بالقصر؟ وحاصله كم يقيم مقصراً؟ وقيل المراد كم يقصر حتى يقيم؟ أي حتى يسمى مقيماً فانقلب اللفظ، أو حتى هنا بمعنى حين أي كم يقيم حين يقصر؟ وقيل فاعل يقيم هو المسافر، والمراد إقامته في بلد ما غايتها التي إذا حصلت يقصر.

(٢ ـ باب الصلاة بمنى)

قوله «عن عبد الله بن عمر قال صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين وأبي بكر وعمر» إلخ.

اعلم أنه ليس لساكني مكة حرسها الله أن يقصروا بمنى، وإنما قصر النبي ﷺ وأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم صدرا من خلافته لأنهم كانوا مسافرين غير ساكني مكة وقال مالك ساكن مكة أيضاً يقصر بمنى وهذا الحكم عنده مخصوص بهذا الموضوع فقط وأما في المواضع الأخر فيشترط عنده قصد مسيرة أربعة برد كما تشترط عند الشافعي وسائر الأئمة.

وأما إتمام عثمان رضي الله عنه فقيل كان ذلك بوجهين، أحدهما أنه

أعرابياً لما رآه يصلي ركعتين زعم أن المفروض في الحضر والسفر هو الركعتان فذهب إلى قومه وأخبرهم بأني رأيت الخليفة يصلي ركعتين فصلوا ركعتين فاختاروا ذلك وصلوا في سنتهم تلك الركعتين فبلغ ذلك إلى عثمان فأتم الصلاة لأجل ذلك لأن مذهبه رضي الله عنه أن القصر في السفر أولى وإن أتم جاز كما هو مذهب عائشة رضي الله عنها وأكثر التابعين والأئمة بعده فعمل بالجائز وترك الأولى لهذه المفسدة التي هي تفضي إلى تحريف الدين، وحق ذلك عثمان رضي الله عنه كيف وقد قيل ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل خير كثير.

وثانيهما أن مذهبه رضي الله عنه أن الرجل إذا تزوج في مواضع متعددة يتم فيها، وكان أخذ المساكن في مكة وتزوج هناك فلذلك كان يتم الصلاة في منى والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب الصلاة بمنى.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٥٥

قوله (باب الصلاة بمنى) أي في أيام الرمي، ولم يذكر المصنف حكم المسألة لقوة الخلاف فيها، وخص منى بالذكر لأنها المحل الذي وقع فيها ذلك قديماً. واختلف السلف في المقيم بمنى هل يقصر أو يتم، بناء على أن القصر بها للسفر أو للنسك؟ واختار الثاني مالك، وتعقبه الطحاوي بأنه لو كان كذلك لكان أهل منى يتمون ولا قائل بذلك. وقال بعض المالكية: لو لم يجز لأهل مكة القصر بمنى لقال لهم النبي ﷺ أتموا، وليس بين مكة ومنى مسافة القصر، فدل على أنهم قصروا للنسك. وأجيب بأن الترمذي روى من حديث عمران بن حصين «أنه ﷺ كان يصلي بمكة ركعتين ويقول: يا أهل مكة أتموا فإنا قوم سفر» وكأنه ترك إعلامهم بذلك بمنى استغناء بما تقدم بمكة. قلت: وهذا ضعيف، لأن الحديث من رواية علي بن زيد بن جدعان وهو ضعيف، ولو صح فالقصة كانت في الفتح، وقصة منى في حجة الوداع، وكان لا بد من بيان ذلك لبعد العهد. ولا يخفى أن أصل البحث مبني على تسليم أن المسافة التي بين مكة ومنى لا يقصر فيها، وهو من محال الخلاف كما سيأتي بعد باب.

(٣ ـ باب صلاة التطوع على الحمار)

عقد الباب لذلك بعد عقده لصلاة التطوع على الدابة إما لبيان الأسانيد المتكررة للحديث في هذا الباب فإيراد لفظ الحمار في الترجمة لكونه وارداً في الحديث كما هو من دأب المؤلف في هذا الكتاب وإما لزيادة اهتمام بذلك لأن الحمار بعيد من الرحمة قريب من الشيطان عسى أن يتوهم فيه أنه لا يجوز النافلة عليه.

لكن في هذا الاستدلال مناقشة لأن المذاكرة بين أنس وبين السائل ما وقعت إلا في استقبال القبلة فقال رضي الله عنه في جوابه إني رأيت رسول الله ﷺ صلى النافلة راكباً إلى غير القبلة ولم يذكر في هذه المذاكرة بأنه ينبىء عن جواز النافلة على الحمار حتى يستفاد منه ذلك إلا أن يقال إن قول أنس رضي الله عنه «لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله» حسب الظاهر إشارة إلى جميع ما كان في تلك الصلاة من الخصوصيات أعني الصلاة على الحمار وعدم استقبال القبلة وغير ذلك بظاهره، ومثل ذلك من الاستدلال كثير في هذا الكتاب فلا تنكره.

قوله «لولا أني رأيت» إلخ نازعه الإسماعيلي وقال ليس في الحديث ما يدل على أنه ﷺ صلى على الحمار، قلت أنس على الحمار ثم قال لولا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله لم أفعله، فهذا لا يخلو إما أن يكون أنس رآه يصلي على حمار أو رآه على دابة غير الحمار وتحقق عنده أنه لا فارق بينها وبين الحمار، وعلى كل وجه ثبت عنه صحة الصلاة على الحمار والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠ ـ باب صلاة التطوع على الحمار.

قال الحافظ في الفتح ٢/٦٧١

قوله (باب صلاة التطوع على الحمار) قال ابن رشيد مقصوده أنه لا يشترط في

التطوع على الدابة أن تكون الدابة طاهرة الفضلات، بل الباب في المركوبات واحد بشرط أن لا يماس النجاسة. وقال ابن دقيق العيد: يؤخذ من هذا الحديث طهارة عرق الحمار، لأن ملابسته مع التحرز منه متعذر لا سيما إذا طال الزمان في ركوبه واحتمل العرق.

كتاب التهجد

(١ ـ باب ترك القيام للمريض)

«حدثنا» إلخ حديث أبي نعيم الذي أورده أولاً في هذا الباب يدل صريحاً على الترجمة، وأما الحديث الثاني أعني حديث محمد بن كثير فليس له دلالة ظاهرة على ما يناسب الترجمة، وإنما أورده ها هنا إشارة إلى أن الرواة اختلفوا على سفيان فأبو نعيم يروي عنه أنه ﷺ «اشتكى النبي ﷺ فلم يقم ليلة أو ليلتين، فقالت امرأة من قريش ابطأ عليه» إلخ ومحمد بن كثير روى عنه من غير ذكر قوله «اشتكى فلم يقم ليلة أو ليلتين» والحال أن هذه الزيادة أيضاً داخلة في تلك القصة ولو حمل رواية محمد بن كثير أيضاً على ذلك لصح الاستدلال به فتدبر وتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب ترك القيام للمريض.

قال الحافظ في الفتح ٣/١١

قوله (باب ترك القيام) أي قيام المريض.

(٢ ـ باب من نام عند السحر)

قوله «إذا سمع الصارخ» إلخ استدلال المؤلف بقول عائشة رضي الله عنها على ترجمة الباب استدلال ببعض محتملاته، وهذا من دأبه يفعله كثيراً في كتابه، وذلك لأن الصارخ على ما قيل يصرخ أولاً عند انتصاف الليل وثانياً إذا بقي ربع الليل وثالثاً عند طلوع الصبح المعترض، وها هنا يحتمل الآخر أيضاً كما يحتمل الأول فيدل على أنه ﷺ كان ينام حيناً بعد

فراغه من صلاة الليل، ويقال أن مبنى الاستدلال على ما يقوم غالباً من صروخ الصارخ في العرف وأنه الأخير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب من نام عند السحر.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٠

قوله (باب من نام عند السحر) في رواية الأصيلي والكشميهني «السحور» ولكل منهما وجه، والأول أوجه. وأورد المصنف فيه ثلاثة أحاديث: أحدها لعبد الله بن عمرو، والآخران لعائشة.

(٣ ـ باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره)

يعني أن قيامه عليه السلام في رمضان وغيره كان سواء ولم يكن في رمضان زيادة وهو مذهب أحمد في إحدى الروايتين عنه.

قوله «ثم يصلي أربعاً» إلخ معناه يصلي أربعاً بتسليمتين وإنما قالت يصلي أربعاً لأنه ﷺ ما كان يستريح بينهما بل كان الشفعة الثانية متصلة بالأولى وإن كان يستريح بين الشفعتين زماناً ثم يشرع في الشفعة الثالثة، فلا منافاة بين هذا الحديث وبين ما سيجيء من قوله عليه السلام «صلاة الليل مثنى مثنى».

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٠

قوله (باب قيام النبي ﷺ بالليل في رمضان وغيره) سقط قوله «بالليل» من الصغاني. ذكر فيه حديث أبي سلمة أنه سأل عائشة: كيف كانت صلاة رسول الله ﷺ؟ وقد تقدمت الإشارة إليه في «باب كيف كان النبي ﷺ يصلي بالليل» [٣/٢٥]

وفي الحديث دلالة على أن صلاته كانت متساوية في جميع السنة، وفيه كراهة النـوم قبل الوتر لاستفهام عائشة عن ذلك كأنه تقرر عندها منع ذلك فأجابها بأنه ﷺ ليس في ذلك كغيره، وسيأتي هذا الحديث من هذه الطريق في أواخر الصيام أيضاً، ونذكر فيه إن شاء الله تعالى ما بقي من فوائده.

[أنظر: كتاب التراويح ٤/٢٩٠ ح ٢٠١٣، وهو جزء من كتاب الصيام عند كل النساخ ما عدا المستملي].

(٤ ـ باب فضل الصلاة عند الطهور بالليل والنهار)

قوله «فإني سمعت دف نعليك» إلخ قد اعترض علينا حين الدرس في هذا الحديث بما استشكله السلف أيضاً من أنه ما معنى تقدم بلال بين يدي رسول الله ﷺ مع أنه ﷺ أفضل الأنبياء وأفضـل الخلائق كلهم أجمعين، فلا يجوز أن يكون أحد أفضل منه بنوع فضيلة، فأجبت أن المنام عبارة عن تمثل صورة خيالية أي صورة كانت في خيالات إنسانية مخزونات كثيرة من الصور إذا توجه إلى بعضها قصداً وبالذات غاب عنه البعض الآخر حتى أنه ربما لا يلتفت بغتة، وهذا كما إذا تخيلت في خيالك أنك سلطان جالس على العرش وعلى رأسك التاج وبين يديك صفوف الفتيان وبيدك الحل والعقد، تدبر الحرب وتقسم الملك وأنت في هذه الحالة لا تلتفت إلى نفسك ولا تراها مذللة خاشعة كواحدة من أنفس الناس، فإن كنت تراها نكص خيالك على عقبه وتبرأ مما استعمله فيه، وهذا كله مما يشهد به الرجوع إلى الوجدان.

إذا تمهد هذا، فنقول إن النبي ﷺ رأى نفسه الشريفة الكريمة المقدسة في ذلك المنام أحداً من عامة المؤمنين فعند ذلك لم يلتفت إلى صفة النبوة وكونه أفضل الخلائق أجمعين ولم يتمثل صورتها الخيالية عنده، ففي هذه المرتبة لا استحالة بتقديم بلال بسبب هذا العمل عليه ﷺ فتأمل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ ـ باب فضل الطهور بالليل والنهار.

وفضل الصلاة بعد الوضوء بالليل والنهار.

قال الحافظ في الفتح ٤١/٣

قوله (باب فضل الطهور بالليل والنهار، وفضل الصلاة عند الطهور بالليل والنهار) كذا ثبت في رواية الكشميهني، ولغيره «بعد الوضوء» واقتصر بعضهم على الشق الثاني من الترجمة وعليه اقتصر الإسماعيلي وأكثر الشراح، والشق الأول ليس بظاهر في حديث الباب إلا إن حمل على أنه أشار بذلك إلى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سنذكره من حديث بريدة.

[يقصد به قوله: «ما أصابني حَدَث قط إلا توضأت عندها» رواه ابن خزيمة ورواه أحمد بلفظ آخر].

(٥ ـ باب فضل من تعار من الليل فصلى)

قوله «كأن اثنين أتياني» إلخ رؤية ابن عمر الاستبرق في المنام كان مرة والملكين كان مرة أخرى، وها هنا جمع بين القصتين.

واعلم رحمك الله أن النبي ﷺ قد استنبط من منام ابن عمر رضي الله عنه استحباب الاشتغال بصلاة الليل، أما وجه استنباطه عليه السلام ذلك من المنام الثاني فظاهر غني عن البيان لأنه وقع له تخويف في ذلك المنام فهو يدل في الجملة على أن فيه نوع قصور بالنسبة إلى العبادة، وما كان ذلك إلا في المساهلة في صلاة الليل لأنه ما كان يدع غيرها من الفروض والسنن والمستحبات وكان النبي ﷺ مطلعاً على أحواله.

وأما وجه دلالة الرؤيا الأولى على ما ذكرنا فلأن طيران الاستبرق به رضي الله عنه إلى أي مكان أراد من الجنة يدل أيضاً على نوع قصور في العبادة حتى لا يصل إلى مكان يريد من الجنة إلا بإعانة الاستبرق.

قوله «في الليلة السابعة» إلخ فإن قيل هذا لا يطابق قوله عليه السلام «أرى رؤياكم قد تواطأت في العشر الأواخر» لأنهم إنما رأوها في الليلة السابعة فكان ينبغي أن يقول عليه السلام في جوابهم أرى رؤياكم قد تواطأت في السابعة «فمن كان متحريها فليتحرها» في السابعة، قلنا إن في هذه القصة اختصاراً، وإلا فبعض الصحابة قد رآها في العشر الأولى والأخرى أيضاً سوى الليلة السابعة فلا إشكال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢١ ـ باب فضل من تعارَّ من الليل فصلى.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٧

قوله (باب فضل من تعار من الليل فصلى) تعار بمهملة وراء مشددة. قال في المحكم: تعار الظليم معارة: صاح، والتعار أيضاً السهر والتمطي والتقلب على الفراش ليلاً مع كلام. وقال ثعلب: اختلف في تعار فقيل: انتبه، وقيل تكلم، وقيل علم، وقيل تمطى وأنَّ. انتهى. وقال الأكثر: التعار اليقظة مع صوت، وقال ابن التين: ظاهر الحديث أن معنى تعار استيقظ لأنه قال «من تعار فقال» فعطف القول على التعار. انتهى. ويحتمل أن تكون الفاء تفسيرية لما صوت به المستيقظ، لأنه قد يصوت بغير ذكر، فخص الفضل المذكور بمن صوت بما ذكر من ذكر الله تعالى، وهذا هو السر في اختيار لفظ تعار دون استيقظ أو انتبه، وإنما يتفق ذلك لمن تعود الذكر واستأنس به وغلب عليه حتى صار حديث نفسه في نومه ويقظته، فأكرم من اتصف بذلك بإجابة دعوته وقبول صلاته.

(٦ ـ باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى) إلخ

السنة عند الشافعي رحمه الله في نوافل الملوين أن تكون مثنى مثنى وعند أبي حنيفة رحمه الله أن تكون أربعاً أربعاً فيهما وقال صاحباه بالتفصيل ففي الليل مثنى مثنى وفي النهار أربع أربع، وأورد المؤلف تعليق الباب أن التطوع في النهار مثنى مثنى لأن تطوع الليل قد علم كونه مثنى مثنى من قوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٨ ـ باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى.

ويذكر ذلك عن عمار وأبي ذر وأنس وجابر بن زيد وعكرمة والزهري رضي الله عنهم. وقال يحيى بن سعيد الأنصاري: ما أدركت فقهاء أرضنا إلا يسلمون في كل اثنتين من النهار.

قال الحافظ في الفتح ٥٨/٣

قوله (باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى) أي في صلاة الليل والنهار، قال ابن رشيد: مقصوده أن يبين بالأحاديث والآثار التي أوردها أن المراد بقوله في الحديث «مثنى مثنى» أن يسلم من كل ثنتين. قوله (قال محمد) هو المصنف.

قوله (ويذكر ذلك عن عمار وأبي ذر وأنس وجابر بن زيد وعكرمة والزهري) أما عمار فكأنه أشار إلى ما رواه ابن أبي شيبة من طريق عبد الرحمن بن الحارث بن هشام من عمار بن ياسر «أنه دخل المسجد فصلى ركعتين خفيفتين» إسناده حسن. وأما أبو ذر فكأنه أشار إلى ما رواه ابن أبي شيبة أيضاً من طريق مالك بن أوس من أبي ذر «أنه دخل المسجد فأتى سارية وصلى عندها ركعتين». وأما أنس فكأنه أشار إلى حديثه المشهور في صلاة النبي ﷺ بهم في بيتهم ركعتين وقد تقدم في الصفوف، وذكره في الباب مختصراً، وأما جابر بن زيد وهو أبو الشعثاء البصري فلم أقف عليه بعد، وأما عكرمة فروى ابن أبي شيبة عن حرمى بن عمارة عن أبي خلدة قال «رأيت عكرمة دخل المسجد فصلى فيه ركعتين» وأما الزهري فلم أقف ذلك عنه موصولاً.

قوله (وقال يحيى بن سعيد الأنصاري إلخ) لم أقف عليه موصولاً أيضاً.

قوله (فقهاء أرضنا) أي المدينة، وقد أدرك كبار التابعين بها كسعيد بن المسيب، ولحق قليلاً من صغار الصحابة كأنس بن مالك. ثم أورد المصنف في الباب ثمانية أحاديث مرفوعة ستة منها موصولة واثنان معلقان.

ثم ذكر المغلقين فقال:

سابعها قوله «وقال أبو هريرة أوصاني النبي ﷺ بركعتي الضحى» هذا طرف من حديث سيأتي في كتاب الصيام بتمامه.

ثامنها قوله «وقال عتبان بن مالك» هو طرف من حديث تقدم في مواضع مطولاً ومختصراً: منها في «باب المساجد في البيوت» وسيأتي قريباً من باب «صلاة النوافل جماعة». ومراد المصنف بهذه الأحاديث الرد على من زعم أن التطوع في النهار يكون أربعاً موصولة، واختار الجمهور التسليم من كل ركعتين في صلاة الليل والنهار. وقال أبو حنيفة وصاحباه: يجير في صلاة النهار بين الثنتين والأربع وكرهوا الزيادة على ذلك.

(٧ ـ باب من لم يتطوع بعد المكتوبة)

قوله «قال صليت مع رسول الله ﷺ ثمانياً جميعاً» إلخ قد مر تحقيق هذا الحديث سابقاً فلا حاجة إلى الإعادة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٠ ـ باب من لم يتطوع بعد المكتوبة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٦٢

قوله **(باب من لم يتطوع بعد المكتوبة)** أوَرد فيه حديث ابن عباس في الجمع بين الصلاتين، وقد تقدم الكلام عليه في المواقيت، ومطابقته للترجمة أن الجمع يقتضي عدم التخلل بين الصلاتين بصلاة راتبة أو غيرها فيدل على ترك التطوع بعد الأولى وهو المراد، وأما التطوع بعد الثانية فمسكوت عنه، وكذا التطوع قبل الأولى محتمل.

(٨ ـ باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة)

قوله «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد» إلخ قدر الغزالي الكلام بصحة الاستثناء هكذا: لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى ثلاثة مساجد، حتى يبقى شد الرحال لزيارة القبور مسكوتاً عنه غير داخل تحت النهي. ولي على هذا اعتراض لأن نهيه عليه السلام عن شد الرحال إنما هو لسد الذريعة كيلا يتخذ الناس كل مسجد، وكل مكان من الأمكنة متبركاً يعظمونه كتعظيم مسجد الله الحرام وهذا لا يتأتى بتقدير المستثنى منه

خاصاً بل يجب أن يترك الكلام على عمومه وصحة الاستثناء يمكن على تقدير عمومه أيضاً بأن يقال لا تشد الرحال إلى مكان من الأمكنة المعظمة بين الناس من المقابر والمساجد إلا إلى هذه الثلاثة المعظمة فتأمل.

وأما إتيانه عليه السلام إلى مسجد قباء كل سبت، فإنما كان لملاقاة الأنصار الذين كانوا يسكنون فيها لأنهم كانوا بعيدين عنه ﷺ ما يصلون كل يوم إليه، وجلوسه عليه السلام في المسجد لتحصيل لقاء كل واحد منهم، واتباع ابن عمر رضي الله عنه في ذلك له عليه السلام لما شاع من الاتباع في السنن الزوائد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ - باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة.

قال الحافظ في الفتح ٧٦/٣

قوله (باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة) تثبت في نسخة الصفاني البسملة قبل الباب قال ابن رشيد: لم يقل في الترجمة وبيت المقدس وإن كان مجموعاً إليهما في الحديث لكونه أفرده بعد ذلك بترجمة، قال: وترجم بفضل الصلاة وليس في الحديث ذكر الصلاة ليبين أن المراد بالرحلة إلى المساجد قصد الصلاة فيها لأن لفظ المساجد مشعر بالصلاة. انتهى. وظاهر إيراد المصنف لهذه الترجمة في أبواب التطوع يشعر بأن المراد بالصلاة في الترجمة صلاة النافلة، ويحتمل أن يراد بها ما هو أعم من ذلك فيدخل النافلة وهذا أوجه وبه قال الجمهور في حديث الباب، وذهب الطحاوي إلى أن التفضيل مختص بصلاة الفريضة كما سيأتي.

(٩ - باب فضل ما بين القبر والمنبر)

يثبت بالحديث فضيلة ما بين البيت ومنبره عليه السلام لأنه دفن في بيته عليه السلام.

قوله «ما بين بيتي وبين منبري» إلخ معنى هذا الكلام أن الأعمال والطاعات في هذا المكان متفاضلة متكاملة تفضي إلى روضة من رياض الجنة، وكذا معنى قوله ومنبري على حوضي، وقيل الكلام يجري على

ظاهره وهو مذهب مالك لكن الأول أولى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥ ـ باب فضل ما بين القبر والمنبر.

قال الحافظ في الفتح ٣/٨٤

قوله (باب فضل ما بين القبر والمنبر) لما ذكر فضل الصلاة في مسجد المدينة أراد أن ينبه على أن بعض بقاع المسجد أفضل من بعض، وترجم بذكر القبر، وأورد الحديثين بلفظ البيت، لأن القبر صار في البيت وقد ورد في بعض طرقه بلفظ القبر، قال القرطبي: الرواية الصحيحة «بيتي» ويروى «قبري» وكأنه بالمعنى لأنه دفن في بيت سُكناه.

(١٠ ـ باب من سمى قوماً أو سلم في الصلاة) الخ

يعني أن السلام على مواجهة رجل يفسد الصلاة لكن إذا كان على غير مواجهة كما يكون قولنا في الصلاة السلام عليك أيها النبي، فليس بقاطع الصلاة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب من سمى قوماً أو سلم في الصلاة على غيره مواجهة وهو لا يعلم.

قال الحافظ في الفتح ٣/٩٢

قوله (باب من سمى قوماً أو سلم في الصلاة على غيره وهو لا يعلم) كذا للأكثر، وزاد في رواية كريمة بعد على غيره «مواجهة» وحكى ابن الرشيد أن في رواية أبي ذر عن الحموي إسقاط الهاء من غيره وإضافة مواجهة، قال: ويحتمل أن يكون بتنوين غير وفتح الجيم من مواجهة وبالنصب فيوافق المعنى الأول، ويحتمل أن يكون بتاء التأنيث فيكون المعنى لا تبطل الصلاة إذا سلم على غير مواجهة، ومفهومه أنه إذا كان مواجهة تبطل، قال: وكأن مقصود البخاري بهذه الترجمة أن شيئاً من ذلك لا يبطل الصلاة لأن النبي ﷺ لم يأمرهم بالإعادة وإنما علمهم ما يستقبلون، لكن يرد عليه أنه لا يستوي حال الجاهل قبل وجود الحكم مع حاله بعد ثبوته، ويبعد أن يكون الذين صدر منهم الفعل كان عن غير علم بل الظاهر أن ذلك كان عندهم شرعاً مقرراً فورد

النسخ عليه فيقع الفرق. انتهى. وليس في الترجمة تصريح بجواز ولا بطلان، وكأنه ترك ذلك لاشتباه الأمر فيه.

(١١ ـ باب إذا قيل للمصلي تقدم) إلخ

استنباط المؤلف مستصعب عند الشراح غاية الصعوبة لاحتمال أمر النساء قبل شروعهن في الصلاة وحله عندي أن دأب البخاري أن يستدل بكلا احتماليه على الحكم وهذا في كتابه كثير، وهو من هذا القبيل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ ـ باب إذا قيل للمصلي تقدم أو انتظر فانتظر ـ فلا بأس.

قال الحافظ في الفتح ١٠٣/٣

قوله (باب إذا قيل للمصلي تقدم أو انتظر فانتظر فلا بأس) قال الإسماعيلي: كأنه ظن المخاطبة للنساء وقعت بذلك وهن في الصلاة، وليس كما ظن، بل هو شيء قيل لهن قبل أن يدخلن في الصلاة، انتهى. والجواب عن البخاري أنه لم يصرح بكون ذلك قيل لهن وهن داخل الصلاة بل مقصوده يحصل بقول ذلك لهن داخل الصلاة أو خارجها. والذي يظهر أن النبي ﷺ وصاهن بنفسه أو بغيره بالانتظار المذكور قبل أن يدخلن في الصلاة ليدخلن فيها على علم ويحصل المقصود من حيث انتظارهن الذي أمرن به فإن فيه انتظارهن للرجال ومن لازمه تقدم الرجال عليهن، ويحصل مراد البخاري أن الانتظار إن كان شرعياً جاز وإلا فلا. قال ابن بطال: قوله «تقدم» أي قبل رفيقك وقوله «انتظر» أي تأخر عنه واستنبط ذلك من قوله للنساء «لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً» فيقضي امتثال ذلك تقدم الرجال عليهن وتأخرهن عنهم. وفيه من الفقه جواز وقوع فعل المأموم بعد الإمام، وجواز سبق المأمومين بعضهم بعضاً في الأفعال، وجواز التربص في أثناء الصلاة لحق الغير ولغير مقصود الصلاة. ويستفاد منه جواز انتظار الإمام في الركوع لمن يدرك الركعة وفي التشهد لمن يدرك الجماعة. وفَرَّع ابن المنير على أنه قيل ذلك للنساء داخل الصلاة فقال: فيه جواز إصغاء المصلي في الصلاة لمن يخاطبه المخاطبة الخفيفة.

(١٢ ـ باب من لم يتشهد في سجدتي السهو) إلخ

وهو قول الشافعي وغيره من الائمة خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله

ومذهب أبي حنيفة رحمه الله أن الكلام مفسد للصلاة ولو كان ناسياً، وقالت الحنفية إن قوله عليه السلام «إن في الصلاة لشغلا» ناسخ لحديث ذي اليدين، واعترض عليه بأن قوله عليه السلام «إن في الصلاة لشغلا» كان في مكة وقصة ذي اليدين مدنية، فكيف يصح القول بالنسخ؟

وتكلم الطحاوي في ذي اليدين أنه رجل من الصحابة اسمه خرباق استشهد ببدر فلا يكون قصته مدنية وأجيب عنه بأن من اسمه خرباق وقتل ببدر رجل لقبه ذو الشمالين وتسميته بذي اليدين وهم من ابن شهاب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب من لم يتشهد في سجدتي السهو

وسلم أنس والحسن ولم يتشهدا. وقال قتادة: لا يتشهد.

قال الحافظ في الفتح ١١٨/٣

قوله (باب من لم يتشهد في سجدتي السهو) أي إذا سجدهما بعد السلام من الصلاة، وأما قبل السلام فالجمهور على أنه لا يعيد التشهد، وحكي ابن عبد البر عن الليث أنه يعيده، وعن البويطي عن الشافعي مثله وخطؤه في هذا النقل فإنه لا يعرف، وعن عطاء يتغير، واختلف فيه عند المالكية، وأما من سجد بعد السلام فحكى الترمذي عن أحمد وإسحق أنه يتشهد، وهو قول بعض المالكية والشافعية، ونقله أبو حامد الاسفرايني عن القديم، لكن وقع في «مختصر المزني» سمعت الشافعي يقول: إذا سجد بعد السلام تشهد، أو قبل السلام أجزأه التشهد الأول، وتأول بعضهم هذا النص على أنه تفريع على القول القديم وفيه ما لا يخفى.

قوله (وسلم أنس والحسن ولم يتشهدا) وصله ابن أبي شيبة وغيره من طريق قتادة عنهما.

قوله (وقال قتادة لا يتشهد) كذا في الأصول التي وقفت عليها من البخاري، وفيه نظر فقد رواه عبد الرازق عن معمر عن قتادة قال: يتشهد في سجدتي السهو ويسلم، فلعل «لا» في الترجمة زائدة ويكون قتادة اختلف عليه في ذلك.

كتاب الجنائز

قوله «قيل لوهب» إلخ قائل هذا القول كان يميل إلى مذهب الإرجاء فأجابه وهب بن منبه بأن الأعمال داخلة في الإيمان أو شرط له، ومجرد قول لا إلّه إلا الله بلا عمل لا ينفع، ويتمسك بحديث الباب بحمله على معنى أنه لم يشرك بالله في آخر عهده وقال لا إلّه إلا الله ثم مات قريباً من ذلك.

(١ ـ باب الدخول على الميت) إلخ

قوله «فطار لنا عثمان بن مظعون» إلخ يعني وقع حِصَّتُنا أن يسكن في منزلنا. قوله «والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي «إلخ إن هذا الكلام منه ﷺ قبل نزول ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ الآية وإما أن يراد ما يفعل بي في مراتب الجنة ودرجاتها ولا قطع لي في أي مرتبة أكون أنا.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ ـ باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه.

قال الحافظ في الفتح ١٣٦/٣

قوله (باب الدخول على الميت بعد الموت إذا أدرج في أكفانه) أي لف فيهما، قال ابن رشيد: موقع هذه الترجمة من الفقه أن الموت لما كان سبب تغيير محاسن الحي التي عهد عليها ـ ولذلك أمر بتغميضه وتغطيته ـ كان ذلك مظنة للمنع من كشفه حتى قال النخعي: ينبغي أن لا يطاع عليه إلا الغاسل له ومن يليه، فترجم البخاري على جواز ذلك.

(٢ - باب الرجل ينعي إلى أهل الميت) إلخ

قوله (حدثنا إسماعيل) إلخ ووجه مناسبة هذا الحديث في ترجمة الباب باعتبار أن المراد بالأهل الإخوان مطلقاً أو يقال ذكر الأهل لمجرد تصوير صورة صالحة، والمقصود إثبات جوازه مطلقاً. والنهي الذي ورد محمولاً على النعي على عادة الجاهلية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ - باب الرجل ينعىٰ إلى أهل الميت بنفسه.

قال الحافظ في الفتح ١٣٩/٣

قوله (**باب الرجل ينعي إلى أهل الميت بنفسه**) كذا في أكثر الروايات، ووقع للكشميهني بحذف الموحدة، وفي رواية الأصيلي بحذف «أهل» فعلى الرواية المشهورة يكون المفعول محذوفاً والضمير في **قوله** «بنفسه» للرجل الذي ينعى الميت إلى أهل الميت بنفسه. وقال الزين بن المنير: الضمير للميت لأن الذي ينكر عادة هو نعي النفس لما يدخل على القلب من هول الموت. انتهى. والأول أولى، وأشار المهلب، إلى أن في الترجمة خللاً قال: والصواب الرجل ينعى إلى الناس الميت بنفسه كذا قال: ولم يصنع شيئاً إلا أنه أبدل لفظ الأهل بالناس وأثبت المفعول المحذوف، ولعله كان ثابتاً في الأصل فسقط أو حذف عمداً لدلالة الكلام عليه، أو لفظ «ينعى» بضم أوله، والمراد بالرجل الميت والضمير حينئذ له كما قال الزين بن المنير، ويستقيم عليه رواية الكشميهني. وأما التعبير بالأهل فلا خلل فيه لأن مراده به ما هو أعمّ من القرابة وهو أخوة الدين، وهو أولى من التعبير بالناس لأنه يخرج من ليس له به أهلية كالكفار، وأما رواية الأصيلي فقال ابن رشيد إنها فاسدة، قال: وفائدة هذه الترجمة الإشارة إلى أن النعي ليس ممنوعاً كله، وإنما نهى عما كان أهل الجاهلية يصنعونه فكانوا يرسلون من يعلن بخبر موت الميت على أبواب الدور والأسواق. وقال ابن المرابط: مراده أن النعي الذي هو إعلام الناس بموت قريبهم مباح وإن كان فيه إدخال الكرب والمصائب على أهله، لكن في تلك المفسدة مصالح جمة لما يترتب على معرفة ذلك من المبادرة لشهود جنازته وتهيئة أمره والصلاة عليه والدعاء له والاستغفار وتنفيذ وصاياه وما يترتب على ذلك من الأحكام. وأما نعي الجاهلية فقال

سعيد بـن منصور «أخبرنا ابن علية عن ابن عون قال قلت لإبراهيم: أكانوا يكرهون النعي؟ قال: نعم. قال: ابن عون: كانوا إذا توفى الرجل ركب رجل دابة ثم صاح في الناس: أنعي فلاناً. وبه إلى ابن عون قال: قال ابن سيرين: لا أعلم بأساً أن يؤذن الرجل صديقه وحميمه. وحاصله أن محض الإعلام بذلك لا يكره، فإن زاد على ذلك فلا، وقد كان بعض السلف يشدد في ذلك حتى «كان حذيفة إذا مات له الميت يقول: لا تؤذنوا به أحداً، إني أخاف أن يكون نعياً، إني سمعت رسول الله ﷺ بأذني هاتين ينهى عن النعي» أخرجه الترمذي وابن ماجه بإسناد حسن، قال ابن العربي يؤخذ من مجموع الاحاديث ثلاث حالات، الأولى إعلام الاهل والأصحاب وأهل الصلاح فهذا سنة، الثانية دعوة الحفل للمفاخرة فهذه تكره، الثالثة الإعلام بنوع آخر كالنياحة ونحو ذلك فهذا يحرم.

(٣ ـ باب الكفن في القميص) إلخ

المكفوف الذي ضُمّ جانباه بالخياط، والغرض من الباب إثبات جواز التكفين بكليهما.

قوله «**فقال أنا بين خيرتين**» إلخ استشكل هذا القول لأن قوله تعالى: ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ ﴾ صريح في المنع عن الاستغفار بأوكد وجه وأبلغه، والنبي ﷺ أعرف بمعاني القرآن فما معنى قوله عليه السلام «أنا بين خيرتين» والتحقيق عندي في حل هذا القول منه ﷺ أنه من باب تلقي المخاطب المتكلم بغير ما أراده لكونه مرغوباً له رجاء لاستجابة ذلك عند المتكلم، وهذا الصنيع في الكلام من صنائع البلاغة المقررة في موضعه فتدبر.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٢ ـ باب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف.

ومن كفن بغير قميص.

قال الحافظ في الفتح ٣/١٦٥

قوله (باب الكفن في القميص الذي يكف أو لا يكف) قال ابن التين. ضبط

بعضهم يكف بضم أوله وفتح الكاف وبعضهم بالعكس، والفاء مشددة فيهما. وضبطه بعضهم بفتح أوله وسكون الكاف وتخفيف الفاء وكسرها، والأول أشبه بالمعنى. وتعقبه ابن رشيد بأن الثاني هو الصواب قال: وكذا وقع في نسخة حاتم الطرابلسي، وكذا رأيته في أصل أبي القاسم بن الورد، قال: والذي يظهر لي أن البخاري لحظ قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ أي أن النبي ﷺ ألبس عبد الله بن أبي قميصه سواء كان يكف عنه العذاب أو لا يكف استصلاحاً للقلوب المؤلفة، فكأنه يقول يؤخذ من هذا التبرك بآثار الصالحين سواء علمنا أنه مؤثر في حال الميت أولا، قال: ولا يصحُّ أن يراد به سواء كان الثوب مكفوفَ الأطراف أو غير مكفوف لأن ذلك وصف لا أثر له، قال: وأما الضبط الثالث فهو لحن إذ لا موجب لحذف الياء الثانية فيه. انتهى. وقد جزم المهلب بأنه الصواب، وأن الياء سقطت من الكاتب غلطاً، قال ابن بطال: والمراد طويلاً كان القميص سابغاً أو قصيراً فإنه يجوز أن يكفن فيه، كذا قال، ووجهه بعضهم بأن عبد الله كان مفرط الطول كما سيأتي في ذكر السبب في إعطاء النبي ﷺ له قميصه، وكان النبي ﷺ معتدل الخلق، وقد أعطاه مع ذلك قميصه ليكفن فيه ولم يلتفت إلى كونه ساتراً لجميع بدنه أو لا. وتعقب بين حديث جابر دال على أنه كفن في غيره فلا تنتهض الحجة بذلك. وأما قول ابن رشيد إن المكفوف الأطراف لا أثر له فغير مسلم، بل المتبادر إلى الذهن أنه مراد البخاري كما فهمه ابن التين، والمعنى أن التكفين في القميص ليس ممتنعاً سواء كان مكفوف الأطراف أو غير مكفوف، أو المراد بالكف تزريره دفعاً لقول من يدعي أن القميص لا يسوغ إلا إذا كانت أطرافه غير مكفوفة أو كان غير مزرر ليشبه الرداء، وأشار بذلك إلى الرد على من خالف في ذلك، وإلى أن التكفين في غير قميص مستحب، ولا يكره التكفين في القميص. وفي الخلافيات للبيهقي من طريق ابن عون قال: كان محمد بن سيرين يستحب أن يكون قميص الميت كقميص الحي مكففاً مزرراً، وسيأتي الكلام على حديث عبد الله بن عمر في قصة عبد الله بن أبي في تفسير براءة إن شاء الله تعالى [٨/ ١٨٤ ح ٤٦٧٠].

(٤ - باب زيارة القبور)

في المسئلة اختلاف فقال بعض العلماء إن الرخصة التي جاءت بعد النهي عنها شاملة للرجال والنساء، وقال بعضهم مختصة بعد بالرجال ولا يجوز للنساء زيارة القبور، وميل البخاري إلى المعنى الأول وغرضه من الباب إيراد الدليل لجوازها للنساء أيضاً، وذلك لأن النبي ﷺ نهانا عن

البكاء دون الحضور عند القبور، والله أعلم بحقائق الأمور.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ ـ باب زيارة القبور.

قال الحافظ في الفتح ١٧٧/٣

قوله (باب زيارة القبور) أي مشروعيتها وكأنه لم يصرح بالحكم لما فيه من الخلاف كما سيأتي، وكأن المصنف لم يثبت على شرطه الأحاديث المصرحة بالجواز، وقد أخرجه مسلم من حديث بريدة وفيه نسخ النهي عن ذلك ولفظه «كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها» وزاد أبو داود والنسائي من حديث أنس «فإنها تذكر الآخرة» وللحاكم من حديثه فيه «وترق القلب وتدمع العين. فلا تقولوا هجراً» أي كلاماً فاحشاً، وهو بضم الهاء وسكون الجيم. وله من حديث ابن مسعود «فإنها تزهد في الدنيا» ولمسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً «زوروا القبور فإنها تذكر الموت» قال النووي تبعاً للعبدي والحازمي وغيرهما: اتفقوا على أن زيارة القبور للرجال جائزة، كذا أطلقوا، وفيه نظر لأن ابن أبي شيبة وغيره روى عن ابن سيرين وإبراهيم النخعي والشعبي الكراهة مطلقاً حتى قال الشعبي: لولا نهي النبي ﷺ لزرت قبر ابنتي. فلعل من أطلق أراد بالاتفاق ما استقر عليه الأمر بعد هؤلاء، وكأن هؤلاء لم يبلغهم الناسخ والله أعلم. ومقابل هذا قول ابن حزم: إن زيارة القبور واجبة ولو مرة واحدة في العمر لورود الأمر به. واختلف في النساء فقيل؛ دخلن في عموم الإذن وهو قول الأكثر، ومحله ما إذا أمنت الفتنة. ويؤيد الجواز حديث الباب، وموضع الدلالة منه أنه ﷺ لم ينكر على المرأة قعودها عند القبر، وتقريره حجة. وممن حمل الإذن على عمومه للرجال والنساء عائشة فروى الحاكم من طريق ابن أبي مليكة أنه رآها زارت قبر أخيها عبد الرحمن «فقيل لها: أليس قد نهى النبي ﷺ عن ذلك؟ قالت: نعم، كان نهى ثم أمر بزيارتها» وقيل الإذن خاص بالرجال ولا يجوز للنساء زيارة القبور، وبه جزم الشيخ أبو إسحق في المهذب» واستدل له بحديث عبد الله بن عمرو الذي تقدمت الإشارة إليه في «باب اتباع النساء الجنائز» [١٧٣/٣]. وبحديث «لعن الله زوارت القبور» أخرجه الترمذي وصححه من حديث أبي هريرة، وله شاهد من حديث ابن عباس ومن حديث حسان بن ثابت. واختلف من قال بالكراهة في حقهن هل هي كراهة تحريم أو تنزيه؟ قال القرطبي: هذا اللعن إنما هو للمكثرات من الزيارة لما تقتضيه الصفة من

المبالغة، ولعل السبب ما يفضي إليه ذلك من تضييع حق الزوج والتبرج وما ينشأ منهن من الصياح ونحو ذلك، فقد يقال: إذا أمن جميع ذلك فلا مانع من الإذن لأن تذكر الموت يحتاج إليه الرجال والنساء.

(٥ ـ باب قول النبي ﷺ يعذب الميت ببكاء أهله) إلخ

غرضه من هذا الباب الجمع بين ما روي عن عمر بن الخطاب وابنه رضي الله عنهما وبين ما نقضت به عائشة رضي الله عنها على طبق ما حكي عن الشافعي رضي الله عنه من وجه الجمع بينهما.

قوله «فقال ابن عباس قد كان عمر يقول» إلخ أشار بهذا القول إلى أن رواية ابن عمر على الإطلاق مخالفة لما رواه عمر رضي الله عنه فإنه رواه بلفظ البعض.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ ـ باب قول النبي ﷺ

«يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سُنَّتِهِ لقول الله تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾. وقال النبي ﷺ (كلكم راع ومسئول عن رعيته). فإذا لم يكن من سنته فهو كما قالت عائشة رضي الله عنها ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ﴾ وهو كقوله ﴿وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ﴾ ـ ذنوبا ـ ﴿إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ﴾ وما يرخص من البكاء من غير نوح. وقال النبي ﷺ «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها» وذلك لأنه أول من سن القتل.

قال الحافظ في الفتح ٣/ ١٨٠

قوله (باب قول النبي ﷺ: يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته) هذا تقييد من المصنف لمطلق الحديث وحمل منه لرواية ابن عباس المقيدة بالبعضية على رواية ابن عمر المطلقة كما ساقه في الباب عنهما، وتفسير منه للبعض المبهم في رواية ابن عباس بأنه النوح، ويؤيده أن المحذور بعض البكاء لا جميعه كما سيأتي بيانه.

وقوله (إذا كان النوح من سنته) يوهم أنه بقية الحديث المرفوع، وليس كذلك

بل المصنف قاله تفقهاً، وبقية السياق يرشد إلى ذلك، وهذا الذي جزم به هو أحد الأقوال في تأويل الحديث المذكور كما سيأتي بيانه. واختلف في ضبط قوله «من سنته» فللأكثر في الموضعين بضم المهملة وتشديد النون أي طريقته وعادته، وضبطه بعضهم بفتح المهملة بعدها موحدتان الأولى مفتوحة أي من أجله. قال صاحب المطالع: حكي عن أبي الفضل بن ناصر أنه رجح هذا وأنكر الأول فقال: وأي سنة للميت؟ انتهى. وقال الزين ابن المنير: بل الأول أولى لإشعاره بالعناية بذلك إذ لا يقال من سنته إلا عند غلبة ذلك عليه واشتهاره به. قلت: وكأن البخاري ألهم هذا الخلاف فأشار إلى ترجيح الأول حيث استشهد بالحديث الذي فيه، لأنه أول من سن القتل فإنه يثبت ما استبعده ابن ناصر بقوله: وأي سنة للميت؟ وأما تعبير المصنف بالنوح فمراده ما كان من البكاء بصياح وعويل، وما يلتحق بذلك من لطم خد وشق جيب وغير ذلك من المنهيات.

قوله (لقول الله تعالى ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾) وجه الاستدلال لما ذهب إليه من هذه الآية أن هذا الأمر عام في جهات الوقاية ومن جملتها أن لا يكون الأصل مولعاً بأمر منكر لئلا يجري أهله عليه بعده، أو يكون قد عرف أن لأهله عادة بفعل أمر منكر وأهمل نهيهم عنه فيكون لم يق نفسه ولا أهله.

قوله (وقال النبي ﷺ: كلكم راع. الحديث) هو طرف من حديث لابن عمر تقدم موصولاً في الجمعة، ووجه الاستدلال منه ما تقدم، لأن من جملة رعايته لهم أن يكون الشر من طريقته فيجري أهله عليه أو يراهم يفعلون الشر فلا ينهاهم عنه فيسأل عن ذلك ويؤاخذ به. وقد تعقب استدلال البخاري بهذه الآية والحديث على ما ذهب إليه من حمل حديث الباب عليه لأن الحديث ناطق بأن الميت يعذب ببكاء أهله، والآية والحديث يقتضيان أنه يعذب بسنته فلم يتحد الموردان، والجواب أنه لا مانع في سلوك طريق الجمع من تخصيص بعض العمومات وتقييد بعض المطلقات، فالحديث وإن كان دالاً على تعذيب كل ميت بكل بكاء لكن دلت أدلة أخرى على تخصيص ذلك ببعض البكاء كما سيأتي توجيهه وتقييد ذلك بمن كانت تلك سنته أو أهمل النهي عن ذلك، فالمعنى على هذا أن الذي يعذب ببعض بكاء أهله من كان راضياً بذلك بأن تكون تلك طريقته الخ، ولذلك قال المصنف (فإذا لم يكن من سنته) أي كمن كان لا شعور عنده بأنهم يفعلون شيئاً من ذلك، أو أدى ما عليه بأن نهاهم

فهذا لا مؤاخذة عليه بفعل غيره، ومن ثم قال ابن المبارك: إذا كان ينهاهم في حياته ففعلوا شيئاً من ذلك بعد وفاته لم يكن عليه شيء.

قوله **(فهو كما قالت عائشة)** أي كما استدلت عائشة بقوله تعالى: **﴿ولا تزر وازرة وزر أخرى﴾** أي ولا تحمل حاملة ذنباً ذنب أخرى عنها، وهذا حمل منه لإنكار عائشة على أنها أنكرت عموم التعذيب لكل ميت بُكيَ عليه. وأما قوله وهو كقوله: ﴿ وَإِن تَدْعُ مُثْقَلَةٌ إِلَىٰ حِمْلِهَا لَا يُحْمَلْ مِنْهُ شَيْءٌ ﴾ فوقع في رواية أبي ذر وحده «وإن تدع مثقلة ذنوباً إلى حملها» وليست ذنوباً في التلاوة وإنما هو في تفسير مجاهد فنقله المصنف عنه، وموقع التشبيه في قوله أن الجملة الأولى دلت على أن النفس المذنبة لا يؤاخذ غيرها بذنبها، فكذلك الثانية دلت على أن النفس المذنبة لا يحمل عنها غيرها شيئاً من ذنوبها ولو طلبت ذلك ودعت إليه، ومحل ذلك كله إنما هو في حق من لم يكن له في شيء من ذلك تسبب، وإلا فهو يشاركه كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ ﴾ وقوله ﷺ «فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيين».

قوله **(وما يرخص من البكاء في غير نوح)** هذا معطوف على أول الترجمة وكأنه أشار بذلك إلى حديث عامر بن سعد عن أبي مسعود الأنصاري وقرظة بن كعب قال «رخص لنا في البكاء عند المصيبة في غير نوح» أخرجه ابن أبي شيبة والطبراني وصححه الحاكم، لكن ليس إسناده على شرط البخاري فاكتفى بالإشارة إليه واستغنى عنه بأحاديث الباب الدالة على مقتضاه.

قوله **(وقال النبي ﷺ: لا تقتل نفس ظلماً الحديث)** هو طرف من حديث لابن مسعود وصله المصنف في الديات وغيرها، ووجه الاستدلال به أن القاتل المذكور يشارك من صنع صنيعه لكونه فتح له الباب ونهج له الطريق، فكذلك من كانت طريقته النوح على الميت يكون قد نهج لأهله تلك الطريقة فيؤاخذ على فعله الأول. وحاصل ما بحثه المصنف في هذه الترجمة أن الشخص لا يعذب بفعل غيره إلا إذا كان له فيه تسبب، فمن أثبت تعذيب شخص بفعل غيره فمراده هذا، ومن نفاه فمراده ما إذا لم يكن له فيه تسبب أصلاً والله أعلم. وقد اعترض بعضهم على استدلال البخاري بهذا الحديث لأن ظاهره أن الوزر يختص بالبادىء دون من أتى بعده، فعلى هذا يختص التعذيب بأول من سن النوح على الموتى. والجواب أنه ليس في الحديث ما ينفي الإثم عن غير البادىء فيستدل على ذلك بدليل آخر، وإنما أراد المصنف بهذا الحديث

الرد على من يقول إن الإنسان لا يعذب إلا بذنب باشره بقوله أو فعله فأراد أن يبين أنه قد يعذب بفعل غيره إذا كان له فيه تسبب. وقد اختلف العلماء في مسألة تعذيب الميت بالبكاء عليه فمنهم من حمله على ظاهره وهو بين من قصة عمر مع صهيب كما سيأتي في ثالث أحاديث هذا الباب ويحتمل أن يكون عمر كان يرى أن المؤاخذة تقع على الميت إذا كان قادراً على النهي ولم يقع منه، فلذلك بادر إلى نهي صهيب وكذلك نهي حفصه كما رواه مسلم من طريق نافع عن ابن عمر عنه، وممن أخذ بظاهره أيضاً عبد الله بن عمر فروى عبد الرزاق من طريقه أنه شهد جنازة رافع بن خديج فقال لأهله «إن رافعاً شيخ كبير لا طاقة له بالعذاب، وإن الميت يعذب ببكاء أهله عليه» ويقابل قول هؤلاء منَ رد هذا الحديث وعارضه بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ ممن روى عنه الإنكار مطلقاً أبو هريرة كما رواه أبو يعلى من طريق بكر بن عبد الله المزني قال: قال أبو هريرة (والله لئن انطلق رجل مجاهد في سبيل الله فاستشهد فعمدت امرأته سفهاً وجهلاً فبكت عليه ليعذبن هذا الشهيد بذنب هذه السفيهة» وإلى هذا جنح جماعة من الشافعية منهم أبو حامد وغيره، ومنهم من أول قوله «بكاء أهله عليه» على أن الباء للحال، أي أن مبدأ عذاب الميت يقع عند بكاء أهله عليه، وذلك أن شدة بكائهم غالباً إنما تقع عند دفنه، وفي تلك الحالة يسأل ويبتدأ به عذاب القبر، فكأن معنى الحديث أن الميت يعذب حالة بكاء أهله، ولا يلزم من ذلك أن يكون بكاؤهم سبباً لتعذيبه حكاه الخطابي، ولا يخفى ما فيه من التكلف ولعل قائله إنما أخذه من قول عائشة «إنما قال رسول الله ﷺ إنه ليعذب بمعصيته أو بذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن» أخرجه مسلم من طريق هشام بن عروة عن أبيه عنها، وعلى هذا يكون خاصاً ببعض الموتى. ومنهم من أوله على أن الراوي سمع بعض الحديث ولم يسمع بعضه، وأن اللام في الميت لمعهود معين كما جزم به القاضي أبو بكر الباقلاني وغيره، وحجتهم ما سيأتي في رواية عمرة عن عائشة في رابع أحاديث الباب، وقد رواه مسلم من الوجه الذي أخرجه منه البخاري وزاد في أوله «ذكر لعائشة أن ابن عمر يقول إن الميت ليعذب ببكاء الحي، فقالت عائشة: يغفر الله لأبي عبد الرحمن، أما إنه لم يكذب، ولكنه نسي أو أخطأ، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودية» فذكرت الحديث. ومنهم من أوله على أن ذلك مختص بالكافر وأن المؤمن لا يعذب بذنب غيره أصلاً، وهو بين من رواية ابن عباس عن عائشة وهو ثالث أحاديث الباب. وهذه التأويلات عن عائشة متخالفة، وفيه إشعار بأنها لم ترد الحديث بحديث

آخر بل بما استشعرته من معارضة القرآن. قال الداودي: رواية ابن عباس عن عائشة أثبتت ما نفته عمرة وعروة عنها، إلا أنها خصته بالكافر لأنها أثبتت أن الميت يزداد عذاباً ببكاء أهله، فأي فرق بين أن يزداد بفعل غيره أو يعذب ابتداء؟ وقال القرطبي: إنكار عائشة ذلك وحكمها على الراوي بالتخطئة أو النسيان أو على أنه سمع بعضاً ولم يسمع بعضاً بعيد، لأن الرواة لهذا المعنى من الصحابة كثيرون وهم جازمون فلا وجه للنفي مع إمكان حمله على محمل صحيح. وقد جمع كثير من أهل العلم بين حديثي عمر وعائشة بضروب من الجمع:

أولها طريقة البخاري كما تقدم توجيهها.

ثانيها: وهو أخص من الذي قبله ما إذا أوصى أهله بذلك وبه قال المزني وإبراهيم الحربي وآخرون من الشافعية وغيرهم حتى قال أبو الليث السمرقندي: إنه قول عامة أهل العلم، وكذا نقله النووي عن الجمهور قالوا: وكان معروفاً للقدماء حتى قال طرفة بن العبد:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي عليَّ الجيب يا ابنة معبد

واعترض بأن التعذيب بسبب الوصية يستحق بمجرد صدور الوصية، والحديث دال على أنه إنما يقع عند وقوع الامتثال. والجواب أنه ليس في السياق حصر، فلا يلزم من وقوعه عند الامتثال أن لا يقع إذا لم يمتثلوا مثلاً.

ثالثها: يقع ذلك أيضاً لمن أهمل نهي أهله عن ذلك، وهو قول داود وطائفة، ولا يخفى أن محله ما إذا لم يتحقق أنه ليست لهم بذلك عادة، ولا ظن أنهم يفعلون ذلك. قال ابن المرابط: إذا علم المرء بما جاء في النهي عن النوح وعرف أن أهله من شأنهم يفعلون ذلك ولم يعلمهم بتحريمه ولا زجرهم عن تعاطيه فإذا عذب على ذلك بفعل نفسه لا بفعل غيره بمجرده.

رابعها: معنى قوله «يعذب ببكاء أهله» أي بنظير ما يبكيه أهله به وذلك أن الأفعال التي يعددون بها عليه غالباً تكون من الأمور المنهية فهم يمدحونه بها وهو يعذب بصنيعه ذلك وهو عين ما يمدحونه به، وهذا اختيار ابن حزم وطائفة، واستدل له بحديث ابن عمر الآتي بعد عشرة أبواب في قصة موت إبراهيم ابن النبي ﷺ وفيه «ولكن يعذب بهذا، وأشار إلى لسانه»، قال ابن حزم: فصح أن البكاء الذي يعذب به

الإنسان ما كان منه باللسان إذ يندبونه برياسته التي جار فيها، وشجاعته التي صرفها في غير طاعة الله، وجوده الذي لم يضعه في الحق، فأهله يبكون عليه بهذه المفاخر وهو يعذب لذلك. وقال الإسماعيلي كثر كلام العلماء في هذه المسألة وقال كلٌ مجتهداً على حسب ما قدر له، ومن أحسن ما حضرني وجه لم أرهم ذكروه، وهو أنهم كانوا في الجاهلية يغيرون ويسبون ويقتلون. وكان أحدهم إذا مات بكته باكيته بتلك الأفعال المحرمة، فمعنى الخبر أن الميت يعذب بذلك الذي يبكي عليه أهله به، لأن الميت يندب بأحسن أفعاله، وكانت محاسن أفعالهم ما ذكر وهي زيادة ذنب في ذنوبه يستحق العذاب عليها.

خامسها: معنى التعذيب توبيخ الملائكة له بما يندبه أهله به كما روى أحمد من حديث أبي موسى مرفوعاً «الميت يعذب ببكاء الحي، إذا قالت النائحة: واعضداه واناصراه واكاسياه، جبذ الميت وقيل له، أنت عضدها أنت ناصرها، أنت كاسيها»؟ ورواه ابن ماجه بلفظ «يتعتع به ويقال: أنت كذلك»؟ ورواه الترمذي بلفظ «ما من ميت يموت فتقوم نادبته فتقول: واجبلاه واسنداه أو أشبه ذلك من القول إلا وكل به ملكان يلهزانه، أهكذا كنت»؟ وشاهده ما روى المصنف في المغازي من حديث النعمان بن بشير قال «أغمى على عبد الله بن رواحة، فجعلت أخته تبكي وتقول: واجبلاه واكذا واكذا، فقال حين أفاق: ما قلت شيئاً إلا قيل لي أنت كذلك قيلة؟».

سادسها: معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها، وهذا اختيار أبي جعفر الطبري من المتقدمين، ورجحه ابن المرابط وعياض ومن تبعه ونصره ابن تيمية وجماعة من المتأخرين، واستشهدوا له بحديث قيلة بنت مخرمة وهي بفتح القاف وسكون التحتانية وأبوها بفتح الميم وسكون المعجمة ثقفية «قلت: يا رسول الله قد ولدته فقاتل معك يوم الربذة ثم أصابته الحمي فمات ونزل علي البكاء، فقال رسول الله ﷺ: أيغلب أحدكم أن يصاحب صويحبه في الدنيا معروفا، وإذا مات استرجع، فوالذي نفس محمد بيده إن أحدكم ليبكي فيستعبر إليه صويحبه، فيا عباد الله لا تعذبوا موتاكم» وهذا طرف من حديث طويل حسن الإسناد أخرجه ابن أبي خيثمة وابن أبي شيبة والطبراني وغيرهم، وأخرج أبو داود والترمذي أطرافاً منه. قال الطبري: ويؤيد ما قاله أبو هريرة أن أعمال العباد تعرض على أقربائهم من موتاهم، ثم ساقه بإسناد صحيح إليه، وشاهده حديث النعمان بن بشير مرفوعاً أخرجه البخاري في تاريخه وصححه الحاكم، قال ابن المرابط: حديث قيلة نص في المسألة فلا يعدل عنه.

واعترضه ابن رشيد بأنه ليس نصاً، وإنما هو محتمل، فإن قوله «فيستعير إليه صويحبه» ليس نصاً في أن المراد به الميت، بل يحتمل أن يراد به صاحبه الحي، وأن الميت يعذب حينئذ ببكاء الجماعة عليه، ويحتمل أن يجمع بين هذه التوجيهات فينزل على اختلاف الأشخاص بأن يقال مثلاً: من كانت طريقته النوح فمشى أهله على طريقته أو بالغ فأوصاهم بذلك عذب بصنعه، ومن كان ظالماً فندب بأفعاله الجائرة عذب بما ندب به، ومن كان يعرف من أهله النياحة فأعمل نهيهم عنها فإن كان راضياً بذلك التحق بالأول وإن كان غير راض عذب بالتوبيخ كيف أهمل النهي، ومن سلم من ذلك كله واحتاط فنهى أهله عن المعصية ثم خالفوه وفعلوا ذلك كان تعذيبه تألمه بما يراه منهم من مخالفة أمره وإقدامهم على معصية ربهم. والله تعالى أعلم بالصواب. وحكى الكرماني تفصيلاً آخر وحسنه وهو التفرقة بين حال البرزخ وحال يوم القيامة، فيحمل قوله تعالى: ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾ على يوم القيامة، وهذا الحديث وما أشبهه على البرزخ، ويؤيد ذلك أن مثل ذلك يقع في الدنيا، والإشارة إليه بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ فإنها دالة على جواز وقوع التعذيب على الإنسان بما ليس له فيه تسبب، فكذلك يمكن أن يكون الحال في البرزخ بخلاف يوم القيامة والله أعلم.

(٦ ـ باب من جلس عند المصيبة) إلخ

يعني أن ذلك جائز.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٠ ـ باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن.

قال الحافظ في الفتح ٣/١٩٨

قوله (باب من جلس عند المصيبة يعرف فيه الحزن) يعرف مبنى للمجهول و «من» موصولة والضمير لها، ويحتمل أن يكون لمصدر جلس أي جلوساً يعرف، ولم يفصح المصنف بحكم هذه المسألة ولا التي بعدها حيث ترجم «ومن لم يظهر حزنه عند المصيبة» لأن كلاً منهما قابل للترجيح، أما الأول فلكونه من فعل النبي ﷺ والثاني من تقريره، وما يباشره بالفعل أرجح غالباً. وأما الثاني فلأنه فعل أبلغ في الصبر وأزجر للنفس فيرجح، ويحمل فعله ﷺ المذكور على بيان الجواز ويكون فعله في حقه في

تلك الحالة يولى. وقال الزين ابن المنير ما لخصه موقع هذه الترجمة من الفقه أن الاعتدال في الأحوال هو المسلك الأقوم فمن أصيب بمصيبة عظيمة لا يفرط في الحزن حتى يقع في المحذور من اللطم والشق والنوح وغيرها، ولا يفرط في التجلد حتى يفضي إلى القسوة والاستخفاف بقدر المصاب، فيقتدى به ﷺ في تلك الحالة بأن يجلس المصاب جلسة خفيفة بوقار وسكينة تظهر عليه مخايل الحزن ويؤذن بأن المصيبة عظيمة.

(٧ ـ باب حمل الرجال الجنازة) إلخ

دلالة لفظ الحديث أعني قوله «واحتملها الرجال» على الترجمة غير ظاهرة إذ يجوز أن يكون ذكر الرجال على طريق تصوير صورة صالحة لأداء المقصود، وهو بيان حال الميت في الصلاح والطلاح، لكن ما سبق في الأبواب السابقة من أن النساء ممنوعات عن اتباع الجنائز يدل على ذلك دلالة ظاهرة، وكأن المؤلف اعتمد عليه في هذا الباب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٠ ـ باب حمل الرجال الجنازة دون النساء.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢١٧

قوله (باب حمل الرجال الجنازة دون النساء) قال ابن رشيد: ليست الحجة من حديث الباب بظاهرة في منع النساء، لأنه من الحكم المعلق على شرط. وليس فيه أن لا يكون الواقع إلا ذلك، ولو سلم فهو من مفهوم اللقب. ثم أجاب بأن كلام الشارع مهما أمكن حمله على التشريع لا يحمل على مجرد الإخبار عن الواقع، ويؤيده العدول عن المشاكلة في الكلام حيث قال: إذا وضعت فاحتملها الرجال، ولم يقل فاحتملت، فلما قطع «احتملت» عن مشاكلة «وضعت» دل على قصد تخصيص الرجال بذلك، وأيضاً فجواز ذلك للنساء. إن كان يؤخذ بالبراءة الأصلية لكنه معارض بأن في الحمل على الأعناق والأمر بالإسراع مظنة الانكشاف غالباً، وهو مباين للمطلوب منهن من التستر مع ضعف نفوسهن عن مشاهدة الموتى غالباً فكيف بالحمل، مع ما يتوقع من صراخهن عند حمله ووضعه وغير ذلك من وجوه المفاسد. انتهى ملخصاً. وقد

ورد ما هو أصرح من هذا في منعهن، ولكنه على غير شرط المصنف، ولعله أشار إليه وهو ما أخرجه أبو يعلى من حديث أنس قال «خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة، فرأى نسوة فقال: أتحملنه؟ قلن: لا. قال: أتدفنه؟ قلن، لا. قال: فارجعن مأزورات غير مأجورات». ونقل النووي في «شرح المهذب» أنه لا خلاف في هذه المسألة بين العلماء، والسبب فيه ما تقدم، ولأن الجنازة لا بد أن يشيعها الرجال فلو حملها النساء لضعفن حيث قال﴿إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ﴾ الآية، وتعقبه الزين بن المنير بأن الآية لا تدل على اختصاصهن بالضعف بل على المساواة. انتهى. والأولى أن ضعف النساء بالنسبة إلى الرجال في الأمور المحسوسة التي لا تحتاج إلى دليل خاص.

(٨ - باب سنة الصلاة على الجنازة) إلخ

لما لم يوجد اشتراط الوضوء لصلاة الجنازة وقراءة الفاتحة فيها وغير ذلك مما هو في شروط الصلاة نص ظاهر، استدل المؤلف على هذه الأمور مما ذكر في الباب، وهذا هو مذهب الشافعي رحمه الله في صلاة الجنازة خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله قوله «وقال حميد بن هلال» إلخ معناه أنه ما علمنا للإذن الذي تعارفه الناس وهو أنهم لا يرجعون إلا بعد حصول إذن من بعض أولياء الميت أصلاً، بل هو أمر لا أصل له من النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٦ - باب سنة الصلاة على الجنائز.

وقال النبي ﷺ «من صلى على الجنازة»

وقال «صلوا على صاحبكم» وقال «صلوا على النجاشي» سماها صلاة ليس فيها ركوع ولا سجود، ولا يتكلم فيها، وفيها تكبير وتسليم. وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهراً، ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها، ويرفع يديه. وقال الحسن: أدركت الناس وأحقهم على جنائزهم من رضوهم لفرائضهم. وإذا أحدث يوم العيد أو عند الجنازة يطلب الماء ولا يتيمم، وإذا انتهى إلى الجنازة وهم يصلون يدخل معهم

بتكبيرة. وقال ابن المسيب: يكبر بالليل والنهار والسفر والحضر أربعاً. وقال أنس رضي الله عنه: تكبيرة الواحدة استفتاح الصلاة وقال (لا تصل على أحد منهم مات أبداً) وفيه صفوف وإمام.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٢٦

قوله (باب سنة الصلاة على الجنازة) قال الزين بن المنير: المراد بالسنة ما شرعه النبي ﷺ فيها، يعني فهو أعم من الواجب والمندوب، ومراده بما ذكره هنا من الآثار والأحاديث أن لها حكم غيرها من الصلوات والشرائط والأركان وليست مجرد دعاء فلا تجزىء بغير طهارة مثلاً، وسيأتي بسط ذلك في أواخر الباب.

قوله (وقال النبي ﷺ من صلى على جنازة) هذا طرف من حديث سيأتي موصولاً بعد باب، وهذا اللفظ عند مسلم من وجه آخر عن أبي هريرة ومن حديث ثوبان أيضاً.

قوله (وقال صلوا على صاحبكم) هذا طرف من حديث لسلمة بن الأكوع سيأتي موصولاً في أوائل الحوالة أوله «كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ أتي بجنازة فقالوا: صل عليها، فقال: هل عليه دين؟» الحديث.

قوله (وقال صلوا على النجاشي) تقدم الكلام عليه قريباً.

قوله (سماها صلاة) أي يشترط فيها ما يشترط في الصلاة وإن لم يكن فيها ركوع ولا سجود، فإنه لا يتكلم فيها ويكبر فيها ويسلم منها بالاتفاق، وإن اختلف في عدد التكبير والتسليم.

قوله (وكان ابن عمر لا يصلي إلا طاهراً) وصله مالك في الموطأ عن نافع بلفظ «إنَّ ابن عمر كان يقول: لا يصلي الرجل على الجنازة إلا وهو طاهر».

قوله (ولا يصلي عند طلوع الشمس ولا غروبها) وصله سعيد بن منصور من طريق أيوب عن نافع قال «كان ابن عمر إذا سئل عن الجنازة بعد صلاة الصبح وبعد صلاة العصر يقول: ما صليتا لوقتهما».

(تنبيه): «ما» في قوله: «ماصلينا» ظرفية، يدل عليه رواية مالك عن نافع قال: «كان ابن عمر يصلي على الجنازة بعد الصبح والعصر إذا صليتا لوقتهما» ومقتضاه أنهما إذا أخرتا إلى وقت الكراهة عنده لا يصلي عليها حينئذ، ويبين ذلك ما رواه مالك أيضاً عن

محمد بن أبي حرملة «أن ابن عمر قال وقد أتى بجنازة بعد صلاة الصبح بغلس: إما أن تصلوا عليها وإما أن تتركوها حتى ترتفع الشمس» فكأن ابن عمر يرى اختصاص الكراهة بما عند طلوع الشمس وعند غروبها لا مطلق ما بين الصلاة وطلوع الشمس أو غروبها. وروى ابن أبي شيبة من طريق ميمون بن مهران قال «كان ابن عمر يكره الصلاة على الجنازة إذا طلعت الشمس وحين تغرب» وقد تقدم ذلك عنه واضحاً في «باب الصلاة في مسجد قباء» وإلى قول ابن عمر في ذلك ذهب مالك والأوزاعي والكوفيون وأحمد وإسحق.

قوله (ويرفع يديه) وصله البخاري في «كتاب رفع اليدين» و «الأدب المفرد» من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر «إنه كان يرفع يديه في كل تكبيرة على الجنازة» وقد روي مرفوعاً أخرجه الطبراني في الأوسط من وجه آخر عن نافع عن ابن عمر بإسناد ضعيف.

قوله (وقال الحسن إلخ) لم أره موصولاً، وقوله «من رضوه» في رواية الحموي والمستملي «من رضوهم» بصيغة الجمع. وفائدة أثر الحسن هذا بيان أنه نقل عن الذين أدركهم وهو جمهور الصحابة أنهم كانوا يلحقون صلاة الجنازة بالصلوات التي يجمع فيها وقد جاء عن الحسن «أن أحق الناس بالصلاة على الجنازة الأب ثم الابن» أخرجه عبد الرازق، وهي مسألة اختلاف بين أهل العلم، فروى ابن أبي شيبة عن جماعة منهم سالم والقاسم وطاوس أن إمام الحي أحق، وقال علقمة والأسود وآخرون: الوالي أحق من الولي، وهو قول مالك وأبي حنيفة والاوزاعي وأحمد وإسحق. وقال أبو يوسف والشافعي: الولي أحق من الوالي.

قوله (وإذا أحدث يوم العيد أو عند الجنازة يطلب الماء ولا يتيمم) يحتمل أن يكون هذا الكلام معطوفاً على أصل الترجمة، ويحتمل أن يكون بقية كلام الحسن، وقد وجدت عن الحسن في هذه المسألة اختلافاً، فروى سعيد بن منصور عن حماد بن زيد عن كثير بن شنظير قال «سئل الحسن عن الرجل يكون في الجنازة على غير وضوء فإن ذهب يتوضأ تفوته، قال: يتيمم ويصلي» وعن هيثم عن يونس عن الحسن مثله، وروى ابن أبي شيبة عن حفص عن أشعث عن الحسن قال «لا يتيمم ولا يصلي إلا على طهر» وقد ذهب جمع من السلف إلى أنه يجزى لها التيمم لمن خاف فواتها لو تشاغل بالوضوء، وحكاه ابن المنذر عن عطاء وسالم والزهري والنخعي وربيعة والليث

والكوفيين، وهي رواية عن أحمد، وفيه حديث مرفوع عن ابن عباس رواه ابن عدي وإسناده ضعيف.

قوله (وإذا انتهى إلى الجنازة يدخل معهم بتكبيرة) وجدت هذا الأثر عن الحسن وهو يقوى الاحتمال الثاني، قال ابن أبي شيبة، حدثنا معاذ عن أشعث عن الحسن في الرجل ينتهي إلى الجنازة وهم يصلون عليها، قال: يدخل معهم بتكبيرة. والمخالف في هذا بعض المالكية. وفي مختصر ابن الحاجب: وفي دخول المسبوق بين التكبيرتين أو انتظار التكبير قولان. انتهى.

قوله (وقال ابن المسيب إلخ) لم أره موصولاً عنه، ووجدت معناه بإسناد قوى عن عقبة بن عامر الصحابي أخرجه ابن أبي شيبة عنه موقوفاً.

قوله (وقال أنس التكبيرة الواحدة استفتاح الصلاة) وصله سعيد بن منصور عن إسماعيل بن عُلَيّة عن يحيى بن أبي إسحق قال قال زريق بن كريم لأنس بن مالك: رجل صلى فكبر ثلاثاً، قال أنس: أوليس التكبير ثلاثاً؟ قال: يا أبا حمزة؛ التكبير أربع، قال: أجل، غير أن واحدة هي استفتاح الصلاة.

قوله (وقال) أي الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم﴾ وهذا معطوف على أصل الترجمة. وقوله (وفيه صفوف وإمام) معطوف على قوله «وفيها تكبير وتسليم» قرأت بخطط مغلطاي: كأن البخاري أراد الرد على مالك. فإن ابن العربي نقل عنه أنه استحب أن يكون المصلون على الجنازة سطراً واحداً، قال: ولا أعلم لذلك وجهاً.

(٩ ـ باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها)

غرضه أن نقل الميت من موضع إلى موضع لا يجوز مطلقاً إلا إذا قصد الدفن في أرض من الأراضي المقدسة وعند الحنفية يجوز مطلقاً.

قوله «أرسل ملك الموت إلى موسى» إلخ استشكل في هذا الحديث أنه كيف صك موسى عليه السلام ملك الموت مع أنه جاء في الحديث من كره لقاء الله كره الله لقاءه. وأجيب بأنه يجوز أن لا يعرف موسى عليه السلام أنه ملك الموت، وهذا الجواب عندي ليس بشيء بل الحق أنه

عليه السلام إنما فعل ذلك بعلمه بأنه ملك، والواقعة صورة مثالية لخوف أسباب الموت فطلب من الله أن يمهله حتى يفتح بيت المقدس، وما كان ذلك منه كراهة لموته.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٨ - باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٤٥

قوله (باب من يحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها) قال الزين بن المنير: المراد بقوله «أو نحوها» بقية ما تشد إليه الرحال من الحرمين وكذلك ما يمكن من مدافن الأنبياء وقبور الشهداء والأولياء تيمناً بالجوار وتعرضاً للرحمة النازلة عليهم اقتداء بموسى عليه السلام. انتهى. وهذا بناء على أن المطلوب القرب من الأنبياء الذين دفنوا ببيت المقدس، وهو الذي رجحه عياض، وقال المهلب: إنما طلب ذلك ليقرب عليه المشي إلى الحشر وتسقط عنه المشقة الحاصلة لمن بعد عنه. ثم أورد المصنف حديث أبي هريرة «أرسل ملك الموت إلى موسى» الحديث بطوله من طريق معمر عن ابن طاوس عن أبيه عنه ولم يذكر فيه الرفع وقد ساقه في أحاديث الأنبياء من هذا الوجه ثم قال: وعن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ نحوه، وقد ساقه مسلم من طريق معمر بالسندين كذلك، وقوله فيه «رمية بحجر» أي قدر رمية بحجر، أي أدنني من مكان إلى الأرض المقدسة هذا القدر، أو أدنني إليها حتى يكون بيني وبينها هذا القدر، وهذا الثاني أظهر، وعليه شرح ابن بطال وغيره. وأما الأول فهو وإن رجحه بعضهم فليس بجيد...».

(١٠ - باب الصلاة على الشهيد)

فيه اختلاف الفقهاء فقال الشافعي لا صلاة على الشهيد خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله، وإنما عقد المؤلف الباب للإشارة عل أن الدلائل في هذا الباب متعارضة فمن مثبت ومن ناف ومن دأبه الإشارة إلى تعارض أدلة المسئلة أيضاً، وعقد الباب لمجرد ذلك كما لا يخفى على متتبع كتابه حق التتبع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧٢ ـ باب الصلاة على الشهيد.

قال الحافظ في الفتح ٢٤٨/٣

قوله (باب الصلاة على الشهيد) قال الزين بن المنير: أراد باب حكم الصلاة على الشهيد، ولذلك أورد فيه حديث جابر الدال على نفيها، وحديث عقبة الدال على إثباتها قال: ويحتمل أن يكون المراد باب مشروعية الصلاة على الشهيد في قبره لا قبل دفنه عملاً بظاهر الحديثين، قال: والمراد بالشهيد قتيل المعركة في حرب الكفار. انتهى. وكذا المراد بقوله بعد «من لم ير غسل الشهيد» ولا فرق في ذلك بين المرأة والرجل صغيراً أو كبيراً حراً أو عبداً صالحاً أو غير صالح، وخرج بقوله «المعركة» من جرح في القتال وعاش بعد ذلك حياة مستقرة، وخرج بحرب الكفار من مات بقتال المسلمين كأهل البغي، وخرج بجميع ذلك من سمي شهيداً بسبب غير السبب المذكور، وإنما يقال له شهيد بمعنى ثواب الآخرة، وهذا كله على الصحيح من مذاهب العلماء. والخلاف في الصلاة على قتيل معركة الكفار مشهور، قال الترمذي: قال بعضهم يصلى على الشهيد وهو قول الكوفيين وإسحق، وقال بعضهم لا يصلى عليه وهو قول المدينين والشافعي وأحمد، وقال الشافعي في «الأم»: جاءت الأخبار كأنها عيان من وجوه متواترة أن النبي ﷺ لم يصل على قتلى أحد، وما روي أنه صلى عليهم وكبر على حمزة سبعين تكبيرة لا يصح. وقد كان ينبغي لمن عارض بذلك هذه الأحاديث الصحيحة أن يستحي على نفسه. قال: وأما حديث عقبة بن عامر فقد وقع في نفس الحديث أن ذلك كان بعد ثمان سنين، يعني والمخالف يقول لا يصلى على القبر إذا طالت المدة. قال: وكأنه ﷺ دعا لهم واستغفر لهم حين علم قرب أجله مودعاً لهم بذلك، ولا يدل ذلك على نسخ الحكم الثابت. انتهى. وما أشار إليه من المدة والتوديع قد أخرجه البخاري أيضاً كما سننبه عليه بعد هذا. ثم إن الخلاف في ذلك في منع الصلاة عليهم على الأصح عند الشافعية، وفي وجه أن الخلاف في الاستحباب وهو المنقول عن الحنابلة، وقال الماوردي عن أحمد: الصلاة على الشهيد أجود، وإن لم يصلوا عليه أجزأ.

(١١ ـ باب ما جاء في عذاب القبر) إلخ

قوله «قالت إنما قال النبي ﷺ» إلخ كأن هذا شبهة وقعت لعائشة

رضي الله عنها أنه كيف يصح خطابه ﷺ للموتى مع أن الله تعالى قال: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ وذلك مذهب بعض العلماء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٦ ـ باب ما جاء في عذاب القبر، وقوله تعالى [الأنعام: ٩٣].

﴿ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوٓا۟ أَنفُسَكُمُ ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ ﴾ هو الهوان. والهون: الرفق. وقوله جل ذكره [التوبة: ١٠١] ﴿ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴾.

وقوله تعالى [غافر: ٤٥ ـ ٤٦]: ﴿ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴾.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٧٤

قوله (باب ما جاء في عذاب القبر) لم يتعرض المصنف في الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين، وكأنه تركه لأن الأدلة التي يرضاها ليست قاطعة في أحد الأمرين فلم يتقلد الحاكم في ذلك وأكتفى بإثبات وجوده، خلافاً لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسي ومن وافقهما، وخالفهم في ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم وأكثروا من الاحتجاج له. وذهب بعض المعتزلة كالجباني إلى أنه يقع على الكفار دون المؤمنين، وبعض الأحاديث الآتية ترد عليهم أيضاً.

قوله (وقوله تعالى) بالجر عطفاً على عذاب القبر، أي ما ورد في تفسير الآيات المذكورة. وكأن المصنف قدم ذكر هذه الآيات لينبه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلا من أخبار الآحاد فأما الآية التي في الأنعام فروى الطبراني وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓا۟ أَيْدِيهِمْ ﴾ قال: هذا عند الموت، والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم. انتهى. ويشهد له قوله تعالى في سورة القتال ﴿ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَٰرَهُمْ ﴾ وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة، وإنما أضيف

العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيه، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله.

قوله (وقوله جل ذكره: سنعذبهم مرتين) وروى الطبري وابن أبي حاتم والطبراني في الأوسط أيضاً من طريق السدي عن أبي مالك عن ابن عباس قال «خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال: أخرج يا فلان فإنك منافق» فذكر الحديث، وفيه «ففضح الله المنافقين» فهذا العذاب الأول، والعذاب الثاني عذاب القبر. ورويا أيضاً من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة نحوه، ومن طريق محمد بن ثور عن معمر عن الحسن «سنعذبهم مرتين: عذاب الدنيا وعذاب القبر» وعن محمد بن إسحق قال «بلغني» فذكر نحوه. وقال الطبري بعد أن ذكر اختلافاً من غير هؤلاء: والأغلب أن إحدى المرتين عذاب القبر. والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل أو الإذلال أو غير ذلك.

قوله (وقوله تعالى: ﴿وحاق بآل فرعون﴾ الآية؛ روى الطبري من طريق الثوري عن أبي قيس عن هذيل بن شرحبيل قال: أرواح آل فرعون في طيور سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها. ووصله ابن أبي حاتم من طريق ليث عن أبي قيس فذكر عبد الله بن مسعود فيه، وليث ضعيف، وسيأتي بعد بابين في الكلام على حديث ابن عمر بيان أن هذا العرض يكون في الدنيا قبل يوم القيامة. قال القرطبي: الجمهور على أن هذا العرض يكون في البرزخ، وهو حجة في تثبيت عذاب القبر. وقال غيره: وقع ذكر عذاب الدارين في هذه الآية مفسراً مبيناً، لكنه حجة على من أنكر عذاب القبر مطلقاً لا على من خصه بالكفار. واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد، وهو قول أهل السنة كما سيأتي. واحتج بالآية الأولى على أن النفس والروح شيء واحد لقوله تعالى: ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ والمراد الأرواح، وهي مسألة مشهورة فيها أقوال كثيرة وستأتي الإشارة إلى شيء منها في التفسير عند قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ﴾ الآية. [راجع ٨/٢٥٣].

(١٢ ـ باب ما قيل في أولاد المسلمين)

قوله (لم يبلغوا الحنث) إلخ يعني أنهم في الجنة فإن قوله (لم يبلغوا الحنث) أي الذنب يدل على أن الصغار والصغائر لا ذنب لهم، وإذا لم

يكن لهم ذنب فلا يدخلون النار فيكونون في الجنة، إذ لا واسطة بينهما على أصح ما قيل في أولاد المشركين. وما ورد من الأحاديث في هذا الباب يدل على التوقف في شأنهم وهو مذهب بعض العلماء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩١ ـ باب ما قيل في أولاد المسلمين. وقال أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ «من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث كانوا له حجاباً من النار أو دخل الجنة».

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٨٨

قوله (باب ما قيل في أولاد المسلمين) أي غير البالغين. قال الزين بن المنير: تقدم في أوائل الجنائز ترجمة «من مات له ولد فاحتسب» وفيها الحديث المُصَدَّر به، وإنما ترجم بهذه لمعرفة مآل الأولاد، ووجه انتزاع ذلك أن من يكون سبباً في حجب النار عن أبويه أولى بأن يحجب هو لأنه أصل الرحمة وسببها. وقال النووي: أجمع من يعتد به من علماء المسلمين على أن من مات من أطفال المسلمين فهو من أهل الجنة. وتوقف فيه بعضهم لحديث عائشة، يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ «توفي صبي من الأنصار فقلت: طوبى له لم يعمل سوءاً ولم يدركه. فقال النبي ﷺ: أو غير ذلك يا عائشة، إن الله خلق للجنة أهلاً» الحديث. قال والجواب عنه أنه لعله نهاها عن المسارعة إلى القطع من غير دليل، أو قال ذلك قبل أن يعلم أن أطفال المسلمين في الجنة. انتهى. وقال القرطبي: نفى بعضهم الخلاف في ذلك. وكأنه عنى ابن زيد فإنه أطلق الإجماع في ذلك، ولعله أراد إجماع من يعتد به. وقال المازري: الخلاف في غير أولاد الأنبياء. انتهى. ولعل البخاري أشار إلى ما ورد في بعض طرق حديث أبي هريرة الذي بدأ به كما سيأتي، فإن فيه التصريح بإدخال الأولاد الجنة مع آبائهم. وروى عبد الله بن أحمد في زيادات المسند عن علي مرفوعاً «إن المسلمين وأولادهم في الجنة، وإن المشركين وأولادهم في النار» ثم قرأ ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ﴾ الآية، وهذا أصح ما ورد في تفسير هذه الآية وبه جزم ابن عباس.

قوله (وقال أبو هريرة إلخ) لم أره موصولاً من حديثه على هذا الوجه، نعم عند أحمد من طريق عون عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة بلفظ «ما من مسلمين يموت

لهما ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث إلا أدخلهما الله وإياهم بفضل رحمته الجنة»، ولمسلم من طريق سهيل عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعاً «لا يموت لإحداكن ثلاثة من الولد فتحتسب إلا دخلت الجنة» الحديث. وله من طريق أبي زرعة عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ قال لامرأة: دفنتِ ثلاثة؟ قالت: نعم. قال: لقد احتظرت بحظار شديد من النار» وفي صحيح أبي عوانة من طريق عاصم عن أنس «مات ابن للزبير فجزع عليه، فقال النبي ﷺ: من مات له ثلاثة من الولد لم يبلغوا الحنث كانوا له حجاباً من النار».

(١٣ ـ باب موت الفجاءة بغتة)

غرضه أنه لا قباحة في ذلك الموت لأنه عليه السلام ما استكره موتها بغتة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٥ ـ باب موت الفُجاءة: البغتة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٢٩٩

قوله (باب موت الفُجاءة، البغتة) قال ابن رشيد: هو مضبوط بالكسر على البدل. ويجوز الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي البغتة، ووقع في رواية الكشميهني «بغتة». والفجاءة بضم الفاء وبعد الجيم مد ثم همز، ويروى بفتح ثم سكون بغير مد، وهي الهجوم على من لم يشعر به. وموت الفجاءة وقوعه بغير سبب من مرض وغيره، قال ابن رشيد: مقصود المصنف والله أعلم الإشارة إلى أنه ليس بمكروه، لأنه ﷺ لم يظهر منه كراهيته لما أخبره الرجل بأن أمه أفتلتت نفسها، وأشار إلى ما رواه أبو داود بلفظ «موت الفجأة أخذة أسف» وفي إسناده مقال، فجرى على عادته في الترجمة بما لم يوافق شرطه، وإدخال ما يومىء إلى ذلك ولو من طرف خفي. انتهى. والحديث المذكور أخرجه أبو داود من حديث عبيد بن خالد السلمي ورجاله ثقات، إلا أن راويه رفعه مرة ووقفه أخرى. وقوله «أسف» أي غضب وزْناً ومعنى، ورُوي بوزن فاعل أي غضبان، ولأحمد من حديث أبي هريرة «إن النبي ﷺ مر بجدار مائل فأسرع وقال: أكره موت الفوات» قال ابن بطال. وكان ذلك ـ والله أعلم ـ لما في موت الفجأة من خوف حرمان الوصية، وترك الاستعداد للمعاد بالتوبة وغيرها من الأعمال الصالحة. وقد روى ابن أبي الدنيا في «كتاب الموت» من حديث

أنس نحو حديث عبيد بن خالد وزاد فيه «المحروم من حرم وصيته». انتهى. وفي مصنف ابن أبي شيبة عن عائشة وابن مسعود «موت الفجأة راحة للمؤمن وأسف على الفاجر» وقال ابن المنير: لعل البخاري أراد بهذه الترجمة أن من مات فجأة فليستدرك ولده من أعمال البر ما أمكنه مما يقبل النيابة، كما وقع حديث الباب. وقد نقل عن أحمد وبعض الشافعية كراهة موت الفجأة، ونقل النـووي عن بعض القدمـاء أن جماعـة من الأنبياء والصالحين ماتوا كذلك، قال النووي: وهو محبوب للمراقبين. قلت: وبذلك يجتمع القولان.

(١٤ ـ باب ما جاء في قبر النبي ﷺ) إلخ

قوله (كناني عروة) إلخ الغرض من بيان هذا إثبات لقاء هلال مع عروة،

قوله (لا أذكى به أبداً) أي لا ينبغي لي أن يذكيني الناس بعدي بكوني مدفونة مع رسول الله ﷺ وأن يميزوني من بين الأزواج بهذه الصفة لأنه مفض إلى العُجب، وإنما قالت ذلك هضما لنفسها رضي الله عنها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٦ ـ باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما **(فأقبره)**. أقبرت الرجل: إذا جعلت له قبراً. وقبرته: دفنته (كِفاتاً) يكونون فيها أحياء، ويدفنون فيها أمواتاً.

قال الحافظ في الفتح ٣/ ٣٠٠

قوله (باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر) قال ابن رشيد: قال بعضهم مراده بقوله «قبر النبي ﷺ» المصدر من قبرته قبراً، والأظهر عندي أنه أراد الاسم، ومقصوده بيان صفته من كونه مسنماً أو غير مسنم وغير ذلك مما يتعلق بعضه ببعض.

قوله (قول الله عز وجل: فأقبره) يريد تفسير الآية ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُ فَأَقْبَرَهُ﴾ أي جعله ممن يقبر لا ممن يلقى حتى تأكله الكلاب مثلاً. وقال أبو عبيدة في «المجاز»: أقبره أمر بأن يقبر.

قوله (أقبرت الرجل إذا جعلت له قبراً وقبرته دفنته) قال يحيى الفراء في المعاني: يقال أقبره جعله مقبوراً وقبره دفنه.

قوله (كفاتاً إلخ) روى عبد بن حميد من طريق مجاهد قال في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ قال: يكونون فيها ما أرادوا، ثم يدفنون فيها.

كتاب الزكاة

(١ ـ باب وجوب الزكاة)

قوله (بعث معاذاً إلى اليمن) إلخ استدل الحنفية بحديث معاذ على أن الكفار غير مكلفين بالفروع لأنه عليه السلام أمره بأن الناس إن أطاعوه في الشهادتين فبعد ذلك يأمرهم بالصلاة وغيرها من الفروع، وأجيب عنه بأن هذا الترتيب في مجرد البيان بالنظر إلى الأهم فالمهم، كيف ولو كان مفاد الترتيب ما فهموه لكان التكليف بالزكاة بعد قبولهم فرضية الصلاة وما لم يقبلوا فرضيتها كانوا غير مكلفين بالزكاة، وهذا مما لا يقول به أحد.

قوله (ماله ماله) إلخ يعني كان ذلك في أثناء سفره وسيره عليه السلام في الطريق فأوقفه السائل على الطريق لأجل هذا السؤال، فاستعجب القائل وقال ماله حبس رسول الله ﷺ على الطريق. وقوله ﷺ **(أرب ماله)** يحتمل وجهين إما أن يكون لفظة ما للتكرير أي حاجة وإما أن يكون أرب مبتدأ محذوفاً خبره ولفظ ماله زجراً منه ﷺ للقائل له يعني ما قوله ماله.

قوله (كيف تقاتل الناس وقد قال) إلخ القصة في هذا الحديث مختصرة وأصلها أنه رضي الله عنه قال ذلك حين أراد أبو بكر الصديق رضي الله عنه مقاتلة قوم منعوا الزكاة ولم يعطوها فأما ما كان منع زكاتهم على إنكار فرضية الزكاة فهم كافرون بالارتداد، فسبيلهم القتل وإما كانوا يؤولون تأويلاً فاسداً في النصوص والآيات بحيث يكون عذراً لهم في إباحة قتلهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب وجوب الزكاة.

وقول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣، ٨٣، ١١٠]
وقال ابن عباس رضي الله عنهما: حدثني أبو سفيان رضي الله عنه فذكر حديث النبي ﷺ فقال: «يأمرنا بالصلاة والزكاة والصِّلَةِ والعفاف».

قال الحافظ في الفتح ٣٠٧/٣

قوله (بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الزكاة) البسملة ثابتة في الأصل ولأكثر الرواة «باب» بدل كتاب وسقط ذلك لأبي ذر فلم يقل باب ولا كتاب، وفي بعض النسخ «كتاب الزكاة ـ باب وجوب الزكاة». والزكاة في اللغة النماء، يقال زكا الزرع إذا نما، وترد أيضاً في المال، وترد أيضاً بمعنى التطهير. وشرعاً بالاعتبارين معاً: أما بالأول فلأن إخراجها سبب للنماء في المال، أو بمعنى أن الأجر بسببها يكثر، أو بمعنى أن متعلقها الأموال ذات النماء كالتجارة والزراعة. ودليل الأول «ما نقص مال من صدقة» ولأنها يضاعف ثوابها كما جاء «إن الله يُربي الصدقة». وأما بالثاني فلأنها طهرة للنفس من رذيلة البخل، وتطهير من الذنوب. وهي الركن الثالث من الأركان التي بني الإسلام عليها كما تقدم في كتاب الإيمان. وقال ابن العربي: تطلق الزكاة على الصدقة الواجبة والمندوبة والنفقة والحق والعفو. وتعريفها في الشرع: إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى فقير ونحوه غير هاشمي ولا مطلبي. ثم لها ركن وهو الإخلاص، وشرط هو السبب وهو ملك النصاب الحولي. وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرية. ولها حكم وهو سقوط الواجب في الدنيا وحصول الثواب في الأخرى. وحكمة وهي التطهير من الأدناس ورفع الدرجة واسترقاق الأحرار. انتهى. وهو جيد لكن في شرط من تجب عليه اختلاف. والزكاة أمر مقطوع به في الشرع يستغني عن تكلف الاحتجاج له، وإنما وقع الاختلاف في بعض فروعه وأما أصل فريضة الزكاة فمن جحدها كفر. وإنما ترجم المصنف بذلك على عادته في إيراد الأدلة الشرعية المتفق عليها والمختلف فيها.

قوله (وقول الله) هو بالرفع. قال الزين بن المنير: مبتدأ وخبره محذوف أي هو دليل على ما قلناه من الوجوب، ثم أورد المصنف في الباب ستة أحاديث: أولها حديث أبي سفيان ـ هو ابن حرب ـ الطويل في قصة هرقل، أورده هنا معلقاً واقتصر منه على قوله «يأمر بالصلاة والزكاة والصلة والعفاف» ودلالته على الوجوب ظاهرة. . . . . .

[وهذا الحديث موصول، وقد وصله البخاري في كتاب بدء الوحي، وتكلم عليه الحافظ هناك. وهو قصة أبي سفيان مع هرقل الروم. فليراجع هناك].

(٢ ـ باب من أدى زكاته) إلخ

هذه المسئلة كانت مختلفاً فيها بين أبي ذر وسائر الصحابة، فأبو ذر كان يفهم من قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ﴾ إلخ أن الواجب إنفاقها كلها ومن ادخر شيئاً منها فهو داخل تحت الوعيد، بخلاف سائر الصحابة فإن مذهبهم أن بعد إنفاق القدر الواجب أعني ربع العشر في النقدين لو ادخر الباقي فليس بكنز أو عد عليه بالعقاب وبشر فيه بالعذاب، وهذا هو الحق الذي انعقد عليه بالإجماع.

وإما ما ذهب إليه أبو ذر رضي الله عنه فشبهة نشأت من حمل قوله تعالى على إنفاق الكل.

قوله **(ليس فيما دون خمس أواق)** إلخ هذا القول يدل على أن من المال ما لا يجب فيه الزكاة ومناسبته مع الترجمة ظاهرة. قوله (قال ابن عمر من كنزها إلخ وهذا محمول على البقية في الرتبة لأن نزول الزكاة كان قبل أن ينزل قوله تعالى: **﴿والذين يكنزون﴾** إلخ كما يفصح عنه تتبع التفاسير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب ما أُدِّيَ زكاته فليس بكنز.

لقول النبي ﷺ «ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة».

قال الحافظ في الفتح ٣/٣١٨

قوله (باب ما أدي زكاته فليس بكنز، لقول النبي ﷺ: ليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة) قال ابن بطال وغيره: وجه استدلال البخاري بهذا الحديث للترجمة أن الكنز المنفي هو المتوعد عليه الموجب لصاحبه النار لا مطلق الكنز الذي هو أعم من ذلك، وإذا تقرر ذلك فحديث «لا صدقة فيما دون خمس أواق» مفهومه أن ما زاد على

الخمس ففيه الصدقة، ومقتضاه أن كل مال أخرجت منه الصدقة فلا وعيد على صاحبه فلا يسمى ما يفضل بعد إخراجه الصدقة كنزاً. وقال ابن رشيد: وجه التمسك به أن ما دون الخمس وهو الذي لا تجب فيه الزكاة قد عفى عن الحق فيه فليس بكنز قطعاً، والله قد أثنى على فاعل الزكاة، ومن أثنى عليه في واجب حق المال لم يلحقه ذم من جهة ما أثنى عليه فيه وهو المال. انتهى. ويتلخص أن يقال: ما لم تجب فيه الصدقة لا يسمى كنزاً لأنه معفو عنه، فليكن ما أخرجت منه الزكاة كذلك لأنه عفي عنه بإخراج ما وجب منه فلا يسمى كنزاً. ثم إن لفظ الترجمة لفظ حديث روي مرفوعاً وموقوفاً عن ابن عمر أخرجه مالك عن عبد الله بن دينار عنه موقوفاً، وكذا أخرجه الشافعي عنه، ووصله البيهقي والطبراني من طريق الثوري عن عبد الله بن دينار وقال: إنه ليس بمحفوظ. وأخرجه البيهقي أيضاً من رواية عبد الله بن نمير عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر بلفظ «كل ما أديت زكاته وإن كان تحت سبع أرضين فليس بكنز، وكل ما لا تؤدى زكاته فهو كنز وإن كان ظاهراً على وجه الأرض» أورده مرفوعاً ثم قال: ليس بمحفوظ، والمشهور وقفه. وهذا يؤيد ما تقدم من أن المراد بالكنز معناه الشرعي. وفي الباب عن جابر أخرجه الحاكم بلفظ «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره» ورجح أبو زرعة والبيهقي وغيرهما وقفه كما عند البزار. وعن أبي هريرة أخرجه الترمذي بلفظ «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» وقال: حسن غريب، وصححه الحاكم، وهو على شرط ابن حبان. وعن أم سلمة عند الحاكم وصححه ابن القطان أيضاً وأخرجه أبو داود. وقال ابن عبد البر: في سنده مقال. وذكر شيخنا في «شرح الترمذي» أن سنده جيد. وعن ابن عباس أخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً بلفظ الترجمة، وأخرجه أبو داود مرفوعاً بلفظ «إن الله لم يفرض الزكاة إلا ليطيب ما بقي من أموالكم» وفيه قصة. قال ابن عبد البر: والجمهور على أن الكنز المذموم ما لم تؤد زكاته. ويشهد له حديث أبي هريرة مرفوعاً «إذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك» فذكر بعض ما تقدم من الطرق ثم قال: ولم يخالف في ذلك إلا طائفة من أهل الزهد كأبي ذر، وسيأتي شرح ما ذهب إليه من ذلك في هذا الباب.

(٣ - باب فضل صدقة الشحيح الصحيح) إلخ

أي بيان فضيلتها والشح والبخل [!]. والمراد بالشحيح ها هنا المحتاج إلى المال.

قوله (عن عائشة أن بعض أزواج النبي ﷺ) إلخ. دلالة الحديث على فضيلة الصدقة في الصحة والشح ظاهرة لأن زينب رضي الله عنها لما كانت صدقاتها كثيرة في الصحة والشح أسرعت في اللحوق برسول الله ﷺ وأي نعمة أعظم من لقاء المحبوب للمحب المهجور في الديجور.

قوله (إنما كانت طول يدها الصدقة) إلخ أي علم بعد أن كانت زينب أسرع لحوقاً به ﷺ أن مراده ﷺ من طول اليد كثرة الصدقات.

قوله (وكانت أسرعنا لحوقاً) إلخ القصة في الحديث مختصرة والمراد ما ذكرنا، والحديث يوهم ظاهره أن أول من ماتت من أمهات المؤمنين بعد وفاته ﷺ سودة، وليس كذلك فتأمل ولا تعجل في هذا المقام فإنه من مزالق الأقدام.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب فضل صدقة الشحيح الصحيح.

لقوله﴿وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ﴾الآية[المنافقون/ ١٠].

وقوله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لَّا بَيْعٌ فِيهِ﴾الآية [البقرة/ ٢٥٤].

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٣٤

قوله (باب فضل صدقة الشحيح الصحيح) كذا لأبي ذر، ولغيره «أي الصدقة أفضل، وصدقة الشحيح الصحيح لقوله تعالى: **﴿وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت﴾** الآية، فعلى الأول المراد فضل من كان كذلك على غيره وهو واضح، وعلى الثاني كأنه تردد في إطلاق أفضلية من كان كذلك» فأورد الترجمة بصيغة الاستفهام. قال الزين بن المنير ما ملخصه: مناسبة الآية للترجمة أن معنى الآية التحذير من التسويف بالإنفاق استبعاداً لحلول الأجل واشتغالاً بطول الأمل، والترغيب في المبادرة بالصدقة قبل هجوم المنية وفوات الأمنية. والمراد بالصحة في الحديث من

لم يدخل في مرض مخوف فيتصدق عند انقطاع أمله من الحياة كما أشار إليه في آخره بقوله «ولا تمهل حتى إذا بلغت الحلقوم»، ولما كانت مجاهدة النفس على إخراج المال مع قيام مانع الشح دالاً على صحة القصد وقوة الرغبة في القربة كان ذلك أفضل من غيره، وليس المراد أن نفس الشح هو السبب في هذه الأفضلية. والله أعلم.

(تنبيه): وقع في رواية غير أبي ذر تقديم آية المنافقين على آية البقرة، وفي رواية أبي ذر بالعكس.

(٤ ـ باب الصدقة باليمين) إلخ

المراد بعقد هذا الباب إثبات أفضلية أن يباشر المتصدق فعل الصدقة بنفسه من أن يوكل آخر بقرينة الباب اللاحق فلا خفاء لمناسبة الحديث الثاني من الباب مع الترجمة فتأمّل جيداً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب الصدقة باليمين.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٤٤

قوله (باب الصدقة باليمين) أي حكم، أو «باب» بالتنوين والتقدير أي فاضلة أو يرغب فيها. ثم أورد فيه حديث أبي هريرة «سبعة يظلهم الله في ظله» وفي قوله «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وقد تقدم الكلام عليه مستوفى كما بينته قريباً [٢/١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢]. ثم أورد فيه أيضاً حديث حارثة بن وهب الذي تقدم في «باب الصدقة قبل الرد» فيه «يمشي الرجل بصدقته فيقول الرجل: لو جئت بها أمس لقبلتها منك» قال ابن رشيد: مطابقة الحديث للترجمة من جهة أنه اشترك مع الذي قبله في كون كل منهما حاملاً لصدقته، لأنه إذا كان حاملاً بنفسه كان أخفى لها، فكان في معنى «لا تعلم شماله ما تنفق يمينه». ويحمل المطلق في هذا على المقيد في هذا أي المناولة باليمين. قال: ويقوى أن ذلك مقصده إتباعه بالترجمة التي بعدها حيث قال «من أمر خادمه بالصدقة ولم يناول بنفسه» وكأنه قصد في هذا من حملها بنفسه.

(٥ ـ باب قول الله عز وجل فأما من أعطى) إلخ

إشارة إلى توجيه الآية بأن قوله تعالى ﴿فسنيسره لليسرى﴾ محمول على اليسر الدنياوي أيضاً وهو أيضاً محتمل الآية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٧ ـ باب قول الله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ اللهم أعْطِ مُنفقَ مالٍ خَلَفاً.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٥٧

قوله: باب قول الله تعالى: ﴿فأما من أعطى واتقى﴾ الآية. قال الزين بن المنير: أدخل هذه الترجمة بين أبواب الترغيب في الصدقة ليفهم أن المقصود الخاص بها الترغيب في الإنفاق في وجوه البر. وأن ذلك موعود عليه بالخلف في العاجل زيادة على الثواب الآجل.

قوله (اللهم أعط منفق مال خلفاً) قال الكرماني: هو معطوف على الآية وحذف أداة العطف كثير، وهو مذكور على سبيل البيان للحسنى، أي تيسير الحسنى له إعطاء الخلف. قلت: قد أخرج الطبري من طرق متعددة عن ابن عباس في هذه الآية قال: أعطى مما عنده واتقى ربه وصدق بالخلف من الله تعالى. ثم حكى عن غيره أقوالاً أخرى قال: وأشبهها بالصواب قول ابن عباس. والذي يظهر لي أن البخاري أشار بذلك إلى سبب نزول الآية المذكورة، وهو بين فيما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق قتادة «حدثني خالد العصري عن أبي الدرداء مرفوعاً» نحو حديث أبي هريرة المذكور في الباب، وزاد في آخره: فأنزل الله في ذلك **﴿فأما من أعطى واتقى﴾ -إلى قوله- ﴿للعسرى﴾** وهو عند أحمد من هذا الوجه، لكن ليس فيه آخره. وقوله: (منفق مال) بالإضافة، ولبعضهم «منفقا مالا خلفا» ومالا مفعول منفق بدليل رواية الإضافة ولولاها احتمل أن يكون مفعول أعطى، والأول أولى من جهة أخرى وهي أن سياق الحديث للحض على إنفاق المال فناسب أن يكون مفعول منفق، وأما الخلف فإبهامه أولى ليتناول المال والثواب وغيرهما، وكم من متق مات قبل أن يقع له الخلف المالي فيكون خلفه الثواب المعد له في الآخرة، أو يدفع عنه من السوء ما يقابل ذلك.

(٦ ـ باب قدركم يعطى من الزكاة) إلخ

قوله «قالت بعث إلى نسيبة الأنصارية» إلخ بعثها إليها رسول الله ﷺ، والقصة ها هنا مختصرة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣١ ـ باب قدرُكُمْ يُعْطَى من الزكاة والصدقة، ومن أعطى شاة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٦٣

قوله (باب قدركم يعطى من الزكاة والصدقة، ومن أعطى شاة) أورد فيه حديث أم عطية في إهدائها الشاة التي تصدق بها عليها. قال الزين بن المنير: عطف الصدقة على الزكاة من عطف العام على الخاص، إذ لو اقتصر على الزكاة لأفهم أن غيرها بخلافها، وحذف مفعول يعطى اختصاراً لكونهم ثمانية أصناف، وأشار بذلك إلى الرد على من كره أن يدفع إلى شخص واحد قدر النصاب، وهو محكي عن أبي حنيفة، وقال محمد بن الحسن: لا بأس به. انتهى. وقال غيره: لفظ الصدقة يعم الفرض والنفل، والزكاة كذلك لكنها لا تطلق غالباً إلا على المفروض دون التطوع فهي أخص من الصدقة من هذا الوجه، ولفظ الصدقة من حيث الإطلاق على الفرض مرادف الزكاة لا من حيث الإطلاق على النفل، وقد تكرر في الأحاديث لفظ الصدقة على المفروضة ولكن الأغلب التفرقة، والله أعلم.

(٧ ـ باب العرض في الزكاة) إلخ

ما أثبت في الترجمة فهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله في باب الزكاة، واستدلال المؤلف بقول النبي ﷺ «وأما خالد» إلخ استدلال ببعض محتملاته بأن يقال معناه أنه اشترى بمال الزكاة الأدراع وأعتدة فوقفها في سبيل الله فقد سقطت زكاته، وأما لو حمل الكلام على معان أخر فلا يدل على الترجمة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٣ ـ باب العَرْضِ في الزكاة.

وقال طاوس قال معاذ رضي الله عنه لأهل اليمن: إئتوني بعرضٍ ثيابٍ خميص أو لبيس في الصدقة مكان الشعير والذرة، أهون عليكم، وخير لأصحاب النبي ﷺ بالمدينة.

وقال النبي ﷺ: «وأما خالد فقد احتبس أدراعه وأعتدة في سبيل الله».

وقال النبي ﷺ: «تصدقن ولو من حليكن» فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها.

فجعلت المرأة تلقي خرصها وسخابها. ولم يخص الذهب والفضة من العروض.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٦٥

قوله (باب العرض في الزكاة) أي جواز أخذ العرض، وهو بفتح المهملة وسكون الراء بعدها معجمة، والمراد به ما عدا النقدين. قال ابن رشيد: وافق البخاري في هذه المسألة الحنفية مع كثرة مخالفته لهم، لكن قاده إلى ذلك الدليل. وقد أجاب الجمهور عن قصة معاذ وعن الأحاديث كما سيأتي عقب كل منهما.

قوله (وقال طاوس: قال معاذ لأهل اليمن) هذا التعليق صحيح الإسناد إلى طاوس، لكن طاوس لم يسمع عن معاذ فهو منقطع، فلا يغتر بقول من قال ذكره البخاري بالتعليق الجازم فهو صحيح عنده لأن ذلك لا يفيد إلا الصحة إلى من علق عنه، وأما باقي الإسناد فلا، إلا أن إيراده له في معرض الاحتجاج به يقتضي قوته عنده، وكأنه عضده عنده الأحاديث التي ذكرها في الباب. وقد روينا أثر طاوس المذكور في «كتاب الخراج ليحيى بن آدم» من رواية ابن عيينة عن إبراهيم بن ميسرة وعمرو بن دينار فرقهما كلاهما عن طاوس. وقوله «خميص» قال الداودي والجوهري وغيرهما: ثوب خميس بسين مهملة هو ثوب طوله خمسة أذرع، وقيل سمي بذلك لأن أول من عمله الخميس ملك من ملوك اليمن. وقال عياض: ذكره البخاري بالصاد، وأما أبو عبيدة فذكره بالسين، قال أبو عبيدة: كأن معاذاً عني الصفيق من الثياب. وقال عياض: قد يكون المراد ثوب خميص أي خميصة، لكن ذكره على إرادة الثوب. وقوله «لبيس» أي ملبوس. فعيل بمعنى مفعول. وقوله «في الصدقة» يرد قول من قال إن ذلك كان في الخراج، وحكى البيهقي أن بعضهم قال فيه «من الجزية» بدل الصدقة، فإن ثبت ذلك سقط الاستدلال، لكن المشهور الأول، وقد رواه ابن أبي شيبة عن وكيع عن

الثوري عن إبراهيم بن ميسرة عن طاوس «أن معاذاً كان يأخذ العروض في الصدقة» وأجاب الإسماعيلي باحتمال أن يكون المعنى إئتوني به آخذه منكم مكان الشعير والذرة الذي آخذه شراء بما آخذه فيكون بقبضه قد بلغ محله، ثم يأخذ مكانه ما يشتريه مما هو أوسع عندهم وأنفع للآخذ. قال: ويؤيده أنها لو كانت من الزكاة لم تكن مردودة على الصحابة، وقد أمره النبي ﷺ أن يأخذ الصدقة من أغنيائهم فيردها على فقرائهم. وأجيب بأنه لا مانع من أنه كان يحمل الزكاة إلى الإمام ليتولى قسمتها. وقد احتج به من يجيز نقل الزكاة من بلد إلى بلد، وهي مسألة خلافية أيضاً. وقيل في الجواب عن قصة معاذ إنها اجتهاد منه فلا حجة فيها، وفيه نظر لأنه كان أعلم الناس بالحلال والحرام، وقد بين له النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن ما يصنع. وقيل كانت تلك واقعة حال لا دلالة فيها لاحتمال أن يكون علم بأهل المدينة حاجة لذلك وقد قام الدليل على خلاف عمله ذلك. وقال القاضي عبد الوهاب المالكي: كانوا يطلقون على الجزية اسم الصدقة فلعل هذا منها. وتعقب بقوله «مكان الشعير والذرة» وما كانت الجزية حينئذ من أولئك من شعير ولا ذرة إلا من النقدين. وقوله «أهون عليكم» أراد معنى تسلط السهولة عليهم فلم يقل أهون لكم. وقوله «وخير لأصحاب محمد» أي أرفق بهم لأن مؤونة النقل ثقيلة فرأى الأخف في ذلك خيراً من الأثقل. قوله (وقال النبي ﷺ: «وأما خالد) هو طرف من حديث لأبي هريرة أوله «أمر النبي ﷺ بصدقة، فقيل منع ابن جميل» الحديث وسيأتي موصولاً في «باب قول الله وفي الرقاب» [٣/٣٨٨] مع بقية الكلام عليه إن شاء الله تعالى.

قوله (وقال النبي ﷺ: **تصدقن ولو من حُليكن**) فلم يستثن صدقة الفرض من غيرها، فجعلت المرأة تلقي خُرْصها وسِخَابها، ولم يخص الذهب والفضة من العروض أما الحديث فطرف من حديث لابن عباس أخرجه المصنف بمعناه وقد تقدم في العيدين [٢/٥٣٩]، وهو عند مسلم بلفظه من طريق عدي بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس وأوله «خرج النبي ﷺ يوم فطر أو أضحى» الحديث وفيه «فجعلت المرأة تلقي خرصها وسخابها» والخرص بضم المعجمة وسكون الراء بعدها مهملة الحلقة التي تجعل في الأذن، وقد ذكره المصنف موصولاً في آخر الباب لكن لفظه «فجعلت المرأة تلقي، وأشار أيوب إلى أذنه وحلقه» وقد وقع تفسير ذلك بما ذكره في الترجمة من قوله «تلقي خرصها وسخابها» لأن الخرص من الأذن والسخاب من الحلق، والسخاب بكسر المهملة بعدها معجمة وآخره موحدة القلادة. وقوله «فلم

يستثن» وقوله «فلم يخص» كل من الكلامين للبخاري ذكرهما بياناً لكيفية الاستدلال على أداء العرض في الزكاة، وهو مصير منه إلى أن مصارف الصدقة الواجبة كمصارف صدقة التطوع بجامع ما فيهما من قصد القربة، والمصروف إليهم بجامع الفقر والاحتياج، إلا ما استثناه الدليل. وأما من وَجَّهَه فقال: لما أمر النبي ﷺ النساء بالصدقة في ذلك اليوم وأمره على الوجوب صارت صدقة واجبة، ففيه نظر لأنه لو كان للإيجاب هنا لكان مقدراً وكانت المجازفة فيه وقبول ما تيسر غير جائز. ويمكن أن يكون تمسك بقوله «تصدقن» فإنه مطلق يصلح لجميع أنواع الصدقات واجبها ونفلها وجميع أنواع المتصدق به عيناً وعرضاً، ويكون قوله «ولو من حليكن» للمبالغة أي ولو لم تجدن إلا ذلك. وموضع الاستدلال منه للعرض قوله «وسخابها» لأنه قلادة تُتَّخَذُ من مسك وقرنفل ونحوهما تجعل في العنق، والبخاري فيما عرف بالاستقراء من طريقته يتمسك بالمطلقات تمسك غيره بالعمومات.

(٨ ـ باب لا يجمع بين متفرق) إلخ

مذهب الشافعي أن الصدقة على الثلاثة ولا عبرة للملاك، وقال أبو حنيفة العبرة بالملاك دون الثلاثة فمعنى قوله «لا يجمع بين متفرق» إلخ عند الشافعي أنه لا يجمع المتصدق بين المتفرق حتى يبلغ المجموع قدر النصاب ويأخذ منه الزكاة ولا يفرق بين مجتمع حتى تتكرر الوظيفة كما أن يكون ثمانون شاة مجتمعة يأخذ منه شاة واحدة ولا ينصف منها حتى يأخذ من كل أربعين شاة، وعند الحنفية أنه إذا كان لشخصين غنم لكل واحد منهما دون النصاب كثلاثين والمجموع من نصيبهما نصاباً فلا يجمع المصدق حتى يأخذ منه الصدقة بل يتركها ولا يفرق المصدق بين مجتمع، يعني إذا كان لشخص واحد مثلاً ثمانون شاة: أربعون في موضع وأربعون في موضع آخر فلا يعتبر لهما نصابين ولا يأخذ منهما شاتين بل يأخذ شاة واحدة لأن المالك واحد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٤ ـ باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع.

ويذكر عن سالم عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ مثله.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٦٨

قوله (باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع) في رواية الكشميهني «متفرق» بتقديم التاء وتشديد الراء. قال الزين بن المنير: لم يقيد المصنف الترجمة بقوله خشية الصدقة لاختلاف نظر العلماء في المراد بذلك كما سيأتي.

قوله (ويذكر عن سالم عن ابن عمر عن النبي ﷺ مثله) أي مثل لفظ هذه الترجمة، وهو طرف من حديث أخرجه أبو داود وأحمد والترمذي والحاكم وغيرهم من طريق سفيان بن حسين عن الزهري عنه موصولاً، وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري، وقد خالفه من هو أحفظ منه في الزهري فأخرجه الحاكم من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وقال: إن فيه تقوية لرواية سفيان بن حسين لأنه قال عن الزهري «قال أقرأنيها سالم بن عبد الله بن عمر نوعيتها على وجهها» فذكر الحديث ولم يقل إن ابن عمر حدثه به، ولهذه العلة لم يجزم به البخاري، لكن أورده شاهداً لحديث أنس الذي وصله البخاري في الباب ولفظه «ولا يجمع بين متفرق» بتقديم التاء أيضاً وزاد «خشية الصدقة» واختلف في المراد بالخشية كما سنذكره، وفي الباب عن علي عند أصحاب السنن وعن سويد بن غفلة قال «أتانا مصدق النبي ﷺ فقرأت في عهده» فذكر مثله أخرجه النسائي، وعن سعد بن أبي وقاص أخرجه البيهقي. قال مالك في الموطأ: معنى هذا الحديث أن يكون النفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة، أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاتان فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد إلا شاة واحدة. وقال الشافعي: هو خطاب لرب المال من جهة وللساعي من جهة، فأمر كل واحد منهم أن لا يحدث شيئاً من الجمع والتفريق خشية الصدقة، فرب المال يخشى أن تكثر الصدقة فيجمع أو يفرق لتقل، والساعي يخشى أن تقل الصدقة فيجمع أو يفرق لتكثر، فمعنى قوله خشية الصدقة أي خشية أن تكثر الصدقة أو خشية أن تقل الصدقة، فلما كان محتملاً للأمرين لم يكن الحمل على أحدهما بأولى من الآخر، فحمل عليهما معاً، لكن الذي يظهر أن حمله على المالك أظهر، والله أعلم.
واستدل به على أن من كان عنده دون النصاب من الفضة ودون النصاب من الذهب مثلاً أنه لا يجب ضم بعضه إلى بعض حتى يصير نصاباً كاملاً فتجب فيه الزكاة خلافاً

لمن قال يضم على الأجزاء كالمالكية أو على القيم كالحنفية، واستدل به لأحمد على أن من كان له ماشية ببلد لا تبلغ النصاب كعشرين شاة مثلاً بالكوفة ومثلها بالبصرة أنها لا تضم باعتبار كونها ملك رجل واحد وتؤخذ منها الزكاة لبلوغها النصاب، قال ابن المنذر، وخالفه الجمهور فقالوا: يجمع على صاحب المال أمواله ولو كانت في بلدان شتى ويخرج منها الزكاة. واستدل به على إبطال الحيل والعمل على المقاصد المدلول عليها بالقرائن، وأن زكاة العين لا تسقط بالهبة مثلاً، والله أعلم.

(٩ - باب زكاة الإبل) إلخ

قوله «من وراء البحار» إلخ أي من وراء البلاد، والبحر بمعنى البلد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٦ - باب زكاة الإبل.

ذكره أبو بكر وأبو ذر وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٧٠

قوله (باب زكاة الإبل) سقط لفظ «باب» من رواية الكشميهني والحموي.

قوله (ذكره أبو بكر وأبو ذر وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي ﷺ) أما حديث أبي بكر فقد ذكره مطولاً كما سيأتي بعد باب من رواية أنس عنه، ولأبي بكر حديث آخر تقدم أيضاً فيما يتعلق بقتال مانعي الزكاة. وأما حديث أبي ذر فسيأتي بعد ستة أبواب من رواية المعرور بن سويد عنه [**٣/٢٧٩ - باب زكاة السفر**] في وعيد من لا يؤدي زكاة إبله وغيرها ويأتي معه حديث أبي هريرة أيضاً في ذلك إن شاء الله تعالى. ثم ذكر المصنف حديث الأعرابي الذي سأل عن شأن الهجرة، وموضع الحاجة منه قوله «فهل لك من إبل تؤدي صدقتها؟ قال: نعم وسيأتي الكلام عليه مستوفى في كتاب الهجرة [**وهو في نسخة الفتح هنا: باب هجرة النبي من كتاب مناقب الأنصار ٧/٣٠٢**] إن شاء الله تعالى. قال الزين بن المنير: في هذه الأحاديث أحكام متعددة تتعلق بهذه الترجمة، منها إيجاب الزكاة، والتسوية بينها وبين الصلاة في قتال مانعيها حتى لو منعوا عقالاً وهو الذي تربط به الإبل، وتسميتها فريضة وذلك أعلى الواجبات،

وتوعد من لم يؤدها بالعقوبة في الدار الآخرة كما في حديثي أبي ذر وأبي هريرة. وفي حديث أبي سعيد فضل أداء زكاة الإبل، ومعادلة إخراج حق الله منها لفضل الهجرة، فإن في الحديث إشارة إلى أن استقراره بوطنه إذا أدى زكاة إبله يقوم له مقام ثواب هجرته وإقامته بالمدينة.

[وكتاب الهجرة المشار إليه هنا هو جزء من كتاب مناقب الأنصار، يحمل باب هجرة النبي ﷺ].

(١٠ ـ باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض) إلخ

قوله «أن أنساً حدثه» إلخ ظاهر حديث الباب موافق لما قال به أبو حنيفة رحمه الله من جواز الاستبدال في وظيفة الزكاة، وحمل أبو حنيفة رحمه الله قول أبي بكر: **«ويجعل معها شاتين إن استيسرتا له»** على التقويم خلافاً للشافعي رحمه الله فإنه لا يحمله على التقويم بل يقول إنه إذا لم يجد الوظيفة المفروضة في المال فالواجب هو ما ذكر في الحديث بخصوصها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٧ ـ باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاضٍ وليست عنده.

قال الحافظ في الفتح ٣/ ٣٧٠

قوله (باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده) أورد فيه طرفاً من حديث أنس المذكور، وليس فيه ما ترجم به، وقد أورد الحكم الذي ترجم به في «باب العرض في الزكاة» وحذفه هنا، فقال ابن بطال: هذه غفلة منه. وتعقبه ابن رشيد وقال: بل هي غفلة ممن ظن به الغفلة، وإنما مقصده أن يستدل على من بلغت صدقته بنت مخاض وليست عنده هي ولا ابن لبون لكن عنده مثلاً حقّة وهي أرفع من بنت مخاض لأن بينهما بنت لبون، وقد تقرر أن بين بنت اللبون وبنت المخاض عشرين درهماً أو شاتين، وكذلك سائر ما وقع ذكره في الحديث من سن يزيد أو ينقص إنما ذكر فيه ما يليها لا ما يقع بينهما بتفاوت درجة، فأشار البخاري إلى أنه يستنبط من الزائد والناقص، والمنفصل ما يكون منفصلاً بحساب ذلك، فعلى هذا من بلغت

صدقته بنت مخاض وليست عنده إلا حقة أن يرد عليه المصدق أربعين درهماً أو أربع شياه جبراناً أو بالعكس، فلو ذكر اللفظ الذي ترجم به لما أفهم هذا الغرض، فتدبره. انتهى. قال الزين بن المنير: من أمعن النظر في تراجم هذا الكتاب وما أودعه فيها من أسرار المقاصد استبعد أن يغفل أو يهمل أو يضع لفظاً بغير معنى أو يرسم في الباب خبراً يكون غيره به أقعد وأولى، وإنما قصد بذكر ما لم يترجم به أن يقرر أن المفقود إذا وجد الأكمل منه أو الأنقص شرع الجبران كما شرع ذلك فيما تضمنه هذا الخبر من ذكر الأسنان فإنه لا فرق بين فقد بنت المخاض ووجود الأكمل منها. قال: ولو جعل العمدة في هذا الباب الخبر المشتمل على ذكر فقد بنت المخاض لكان نصاً في الترجمة ظاهراً، فلما تركه واستدل بنظيره أفهم ما ذكرناه من الإلحاق بنفي الفرق وتسويته بين فقد بنت المخاض ووجود الأكمل منها وبين فقد الحقة ووجود الأكمل منها، والله أعلم.

(١١ ـ باب أخذ العناق في الصدقة)

مذهب الجمهور في هذا الباب أن لا يؤخذ في الصدقة إلا الجذعة، واستنبط المؤلف من حديث الباب جواز دفع العناق أيضاً وفيه مالا يخفى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٠ ـ باب أخذ العناق في الصدقة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٣٧٧

قوله (باب أخذ العناق في الصدقة) بفتح المهملة، أورد فيه طرفاً من قصة عمر مع أبي بكر في قتال مانع الزكاة وفيه قوله «لو منعوني عناقاً» وكأن البخاري أشار بهذه الترجمة السابقة إلى جواز أخذ الصغيرة من الغنم في الصدقة لأن الصغيرة لا عيب فيها سوى صغر السن، فهي أولى أن تؤخذ من الهرمة إذا رأى الساعي ذلك، وهذا هو السر في اختيار لفظ الأخذ في الترجمة دون الإعطاء، وخالف في ذلك المالكية فقالوا معناه كانوا يؤدون عنها ما يلزم أداؤه، وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن: لا يؤدى عنها إلا من غيرها، وقيل المراد بالعناق في هذا الحديث الجذعة من الغنم، وهو خلاف الظاهر. والله أعلم.

(١٢ ـ باب خرص التمر)

يجوز عند الشافعي رحمه الله بناء أخذ الصدقة على الخرص خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله.

قوله «ببحرهم» إلخ أي بما عين من المالَ عليها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٤ ـ باب خَرْصِ التمر.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٠٢

قوله (باب خرص التمر) أي مشروعيته، والخرص بفتح المعجمة وحكي كسرها وبسكون الراء بعدها مهملة هو حزرما على النخل من الرطب تمراً، حكى الترمذي عن بعض أهل العلم أن تفسيره أن الثمار إذا أدركت من الرطب والعنب مما تجب فيه الزكاة بعث السلطان خارصاً ينظر فيقول: يخرج من هذا كذا وكذا زبيباً وكذا وكذا تمراً فيحصيه وينظر مبلغ العشر فيثبته عليهم ويخلي بينهم وبين الثمار، فإذا جاء وقت الجذاذ أخذ منهم العشر. انتهى. وفائدة الخرص التوسعة على أرباب الثمار في التناول منها والبيع من زهوها وإيثار الأهل والجيران والفقراء، لأن في منعهم منها تضييقاً لا يخفى. وقال الخطابي: أنكر أصحاب الرأي الخرص، وقال بعضهم: إنما كان يفعل تخويفاً للمزارعين لئلا يخونوا لا ليلزم به الحكم لأنه تخمين وغرور، أو كان يجوز قبل تحريم الربا والقمار. وتعقبه الخطابي بأن تحريم الربا والميسر متقدم، والخرص عمل به في حياة النبي ﷺ حتى مات، ثم أبو بكر وعمر فمن بعدهم، ولم ينقل عن أحد منهم ولا من التابعين تركه إلا عن الشعبي. قال: وأما قولهم إنه تخمين وغرور فليس كذلك، بل هو اجتهاد في معرفة مقدار التمر وإدراكه بالخرص الذي هو نوع من المقادير. وحكى أبو عبيد عن قوم منهم أن الخرص كان خاصاً بالنبي ﷺ لأنه كان يوفق من الصواب ما لا يوفق له غيره، وتعقبه بأنه لا يلزم من كون غيره لا يسدد لما كان يسدد له سواء أن تثبت بذلك الخصوصية ولو كان المرء لا يجب عليه الاتباع إلا فيما يعلم أنه يسدد فيه كتسديد الأنبياء لسقط الاتباع، وترد هذه الحجة أيضاً بإرسال النبي ﷺ الخراص في زمانه والله أعلم، واعتل الطحاوي بأنه يجوز أن يحصل للثمرة آفة فتتلفها فيكون ما يؤخذ من صاحبها مأخوذاً بدلاً مما لم يسلم له، وأجيب بأن

القائلين به لا يضمنون أرباب الأموال ما تلف بعد الخرص، قال ابن المنذر: أجمع من يحفظ عنه العلم أن المخروص إذ أصابته جائحة قبل الجذاذ فلا ضمان.

(١٣ - باب العشر فيما يسقى من ماء السماء) إلخ

ما وقع في هذا الباب من قوله «قال أبو عبد الله هذا تفسير الأول فيه تقديم وقع من الناسخين في الكتاب، والصواب أن قوله قال أبو عبد الله موافق لجزء الباب اللاحق أعني «باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» وقوله في هذا إشارة إلى حديث ذلك الباب أعني حديث أبي سعيد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٥ - باب العُشْر فيما يُسْقَى من ماء السماء وبالماء الجاري.

ولم ير عمر بن عبد العزيز في العَسَلِ شيئاً.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٠٧

قوله **(باب العُشر فيما يسقى من ماء السماء والماءِ الجاري)** قال الزين بن المنَيِّر: عدل عن لفظ «العيون» الواقع في الخبر إلى الماء الجاري ليجريه مجرى التفسير للمقصود من ماء العيون وأنه الماء الذي يجري بنفسه من غير نضح وليبين أن الذي يجري بنفسه من نهر أو غدير حكمه حكم ما يجري من العيون. انتهى. وكأنه أشار إلى ما في بعض طرقه، فعند أبي داود «فيما سقت السماء والأنهار والعيون» الحديث.

قوله **(ولم ير عمر بن عبد العزيز في العسل شيئاً)** أي زكاة، وصله مالك في «الموطأ» عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم قال: جاء كتاب من عمر بن عبد العزيز إلى أبي وهو بمنى أن لا تأخذ من الخيل ولا من العسل صدقة. وأخرج ابن أبي شيبة وعبد الرازق بإسناد صحيح إلى نافع مولى بن عمر قال «بعثني عمر بن عبد العزيز على اليمن فأردت أن آخذ من العسل العشر، فقال مغيرة بن حكيم الصنعاني: ليس فيه شيء فكتبت إلى عمر بن عبد العزيز فقال: صدق، هو عدل رضاً، ليس فيه شيء. وجاء عن عمر بن عبد العزيز ما يخالفه أخرجه عبد الرازق عن ابن جريج عن كتاب إبراهيم بن ميسرة قال: «ذكر لي بعض من لا أتهم من أهلي أنه تذاكر هو وعروة بن

محمد السعدي فزعم عروة أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله عن صدقة العسل، فزعم عروة أنه كتب إليه: إنا قد وجدنا بيان صدقة العسل بأرض الطائف فخذ منه العشر. انتهى. وهذا إسناد ضعيف لجهالة الواسطة، والأول أثبت، وكأن البخاري أشار إلى تضعيف ما روي «أن في العسل العشر» وهو ما أخرجه عبد الرازق بسنده عن أبي هريرة قال «كتب رسول الله ﷺ إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر» وفي إسناده عبد الله بن محرر وهو بمهملات وزن محمد قال البخاري في تاريخه: عبد الله متروك، ولا يصح في زكاة العسل شيء. قال الترمذي: لا يصح في هذا الباب شيء. قال الشافعي في القديم حديث: إن في العسل العشر ضعيف، وفي أن لا يؤخذ منه العشر ضعيف، إلا عن عمر بن عبد العزيز. انتهى. وروى عبد الرازق وابن أبي شيبة من طريق طاوس «أن معاذاً لما أتى اليمن قال: لم أؤمر فيهما بشيء» يعني العسل وأوقاص البقر، وهذا منقطع، وأما ما أخرجه أبو داود والنسائي من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال «جاء هلال أحد بني منعان ـ أي بضم الميم وسكون المثناة بعدها مهملة ـ إلى رسول الله ﷺ بعشور نحل له وكان سأله أن يحمي له وادياً فحماه له، فلما ولي عمر كتب إلى عامله: إن أدى إليك عشور نحله فاحم له سبله وإلا فلا» وإسناده صحيح إلى عمرو وترجمة عمرو قوية على المختار لكن حيث لا تعارض، وقد ورد ما يدل على أن هلالاً أعطى ذلك تطوعاً، فعند عبد الرازق عن صالح بن دينار «أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عثمان بن محمد ينهاه أن يأخذ من العسل صدقة إلا إن كان النبي ﷺ أخذها. فجمع عثمان أهل العسل فشهدوا أن هلال بن سعد قدم على النبي ﷺ بعسل فقال: ما هذا؟ قال: صدقة فأمر برفعها ولم يذكر عشوراً، لكن الإسناد الأول أقوى، إلا أنه محمول على أنه في مقابلة الحمى كما يدل عليه كتاب عمر بن الخطاب. وقال ابن المنذر: ليس في العسل خبر يثبت ولا إجماع فلا زكاة فيه، وهو قول الجمهور وعن أبي حنيفة وأحمد وإسحق يجب العشر فيما أخذ من غير أرض الخراج، وما نقله عن الجمهور مقابلة قول الترمذي بعد أن أخرج حديث ابن عمر فيه، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم. وقال بعض أهل العلم: ليس في العسل شيء، وأشار شيخنا في شرحه إلى أن الذي نقله ابن المنذر أقوى، قال ابن المنير: مناسبة أثر عمر في العسل للترجمة من جهة أن الحديث يدل على أن لا عشر فيه لأنه خص العشر أو نصفه بما يسقي، فأفهم أن ما لا يسقى لا يُعَشَّر، زاد ابن رشيد فإن قيل المفهوم إنما ينفي العشر أن نصفه لا مطلق الزكاة،

فالجواب أن الناس قائلان: مثبت للعشر وناف للزكاة أصلاً فتم المراد، قال: ووجه إدخاله العسل أيضاً للتنبيه على الخلاف فيه وأنه لا يرى فيه زكاة وإن كانت النّحْل تتغذى مما يسقي من السماء لكن المتولد بالمباشرة كالزرع ليس كالمتولد بواسطة حيوان كاللبن فإنه متولد عن الرعي ولا زكاة فيه.

(١٤ - باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة)

قال الحنفية يجب الصدقة فيما دون خمسة أوسق أخذاً بعموم فيما سقت السماء، فرد البخاري على هذا.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٦ - باب ليس فيما دون خمسة أَوْسُقٍ صدقة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤١٠

قوله (باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) أورد فيه حديث أبي سعيد وقد تقدم ذكره في «باب زكاة الوَرِق» وذكر فيه قدر الوسق وقوله هنا «ليس فيما أقل» ما زائدة وأقل في موضع جر بفي وقد ذكره بعده بلفظ وليس في أقل.

[والوَسق: ستون صاعاً أو حِمْل بعير - كما قال صاحب القاموس ٣/٢٩٩].

(١٥ - باب من باع ثماره) إلخ

يعني أنه يجوز إذا باع بعد بدو صلاحها أن يؤخذ من غيره، ودلالة أحاديث الباب على ذلك باعتبار أنه عليه السلام أجاز بيع الثمار بعدما يبدو صلاحها ولو لم يجز أخذ الزكاة من غيره لما أجاز ذلك، ولم يجوز بيعها حتى يؤخذ الصدقة منها لإضاعة الصدقة حينئذ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٨ - باب من باع ثماره أو نخله أو أرضه أو زرعه وقد وجب فيه العشر أو الصدقة فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره ولم تجب فيه الصدقة وقول النبي ﷺ «لا تبيعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها».

فلم يحظر البيع بعد الصلاح على أحدٍ، ولم يخص من وجب عليه الزكاة ممن لم تجب.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤١١

قوله (باب من باع ثماره أو أرضه أو نخله أو زرعه وقد وجب فيه العشر أو الصدقة فأدى الزكاة من غيره، أو باع ثماره ولم تجب فيه الصدقة إلخ) ظاهر سياق هذه الترجمة أن المصنف يرى جواز بيع الثمرة بعد بدو الصلاح ولو وجبت فيها الزكاة بالخرص مثلاً لعموم قوله «حتى يبدو صلاحها» وهو أحد قولي العلماء، والثاني لا يجوز بيعها بعد الخرص لتعلق حق المساكين بها، وهو أحد قولي الشافعي، وقائل هذا حمل الحديث على الجواز بعد الصلاح وقبل الخرص جمعاً بين الحديثين. وأما قوله «العشر أو الصدقة» فمن العام بعد الخاص، وفيه إشارة إلى الرد على من جعل في الثمار العشر مطلقاً من غير اعتبار نصاب، ولم يرد أن الصدقة تسقط بالبيع، وأما قوله «فأدى الزكاة من غيره» فلأنه إذا باع بعد وجوب الزكاة فقد فعل أمراً جائزاً كما تقدم **فتعلقت الزكاة بذمته فله أن يعطيها من غيره أو يخرج قيمتها على رأي من يجيزه وهو** اختيار البخاري كما سبق. وأما قوله «ولم يخص من وجبت عليه الزكاة ممن لم تجب» فيتوقف على مقدمة أخرى وهي أن الحق يتعلق بالصلاح، وظاهر القرآن يقتضي أن وجوب الإيتاء إنما هو يوم الحصاد على رأي من جعلها في الزكاة، إلا أن يقال إنما تعرضت الآية لبيان زمن الإيتاء لا لبيان زمان الوجوب، والظاهر أنَّ المصنف اعتمد في تصحيح هذه المقدمة استعمال الخرص عند الصلاح لتعلق حق المساكين، فطواها بتقديمه حكم الخرص فيما سبق. أشار إلى ذلك ابن رشيد، وقال ابن بطال: أراد البخاري الرد على أحد قولي الشافعي بفساد البيع كما تقدم، وقال أبو حنيفة المشترى بالخيار ويؤخذ العشر منه ويرجع هو على البائع، وعن مالك العشر على البائع إلا أن يشترطه على المشترى وهو قول الليث، وعن أحمد الصدقة على البائع مطلقاً وهو قول الثوري والأوزاعي والله أعلم.

قوله (وقول النبي ﷺ لا تبيعوا الثمرة) أسنده في الباب بمعناه، وأما هذا اللفظ فمذكور عنده في موضعين من كتاب البيع من حديث ابن عمر، وسيأتي الكلام هناك على حديثه وعلى حديث أنس أيضاً. وقوله «وكان إذا سئل عن صلاحها قال حتى تذهب عاهته» أي الثمر، وفي رواية الكشميهني عاهتها وهو مقول ابن عمر بينه مسلم

في روايته من طريق محمد بن جعفر عن شعبة ولفظه «فقيل لابن عمر ما صلاحه؟ قال: تذهب عاهته».

[الموضعان اللذان أشار إليهما الحافظ في كتاب البيوع هما: ـ باب النهي عن بيع المزابنة ٤٤٨/٤ ح ٢١٨٣ ـ باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها ٤٦٠/٤ ح ٢١٩٤].

كتاب الحج

(١ - باب قول الله عز وجل: يأتوك رجالاً) إلخ

استدل بعض العلماء على أولوية الذهاب إلى الحج راجلاً بتقديم قوله: ﴿**يأتوك رجالاً**﴾ وغرض المؤلف بقرينه إيراد الحديث الدال على ركوبه ﷺ في الباب الإشارة إلى ما ذهب إليه الجمهور من مساواة المشي والركوب، والمراد من يأتوك رجالاً يأتوك يا إبراهيم لو لم يجد الراجلة لإمضاء الوعد من الله تعالى بذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ - باب قول الله تعالى [الحج: ٢٧].

﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾. فجاجاً: الطرق الواسعة.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٤٣

قوله (باب قول الله تعالى: يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) قيل إن المصنف أراد أن الراحلة ليست شرطاً للوجوب، وقال ابن القصار: في الآية دليل قاطع لمالك أن الراحلة ليست من شرط السبيل، فإن المخالف يزعم أن الحج لا يجب على الراجل وهو خلاف الآية. انتهى وفيه نظر، وقد روى الطبري من طريق عمر بن ذر قال: قال مجاهد كانوا لا يركبون فأنزل الله ﴿**يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر**﴾ فأمرهم بالزاد ورخص لهم في الركوب والمتجر. وروى ابن أبي حاتم من طريق محمد بن كعب عن ابن عباس «ما فاتني شيء أشد علي أن لا أكون حججت ماشياً لأن الله يقول ﴿**يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر**﴾ فبدأ بالرجال قبل الركبان.

قوله (فجاجاً: الطرق الواسعة) قال يحيى الفراء في «المعاني» في سورة نوح:

قوله فجاجاً واحدها فَجّ وهي الطرق الواسعة. واعترضه الإسماعيلي فقال: يقال الفج الطريق بين الجبلين، فإذا لم يكن كذلك لم يسم الطريق فجاً، كذا قال وهو قول بعض أهل اللغة، وجزم أبو عبيد ثم الأزهري بأن الفج الطريق الواسع، وقد نقل صاحب «المحكم» أن الفج الطريق الواسع في جبل أو في قبل جبل، وهو أوسع من الشعب. وروى ابن أبي حاتم والطبري من طريق على بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (فجاجاً). يقول طرقاً مختلفة. ومن طريق شعبة عن قتادة قال: طرقاً وأعلاماً. وقال أبو عبيدة في «المجاز»: فج عميق أي بعيد القعر، وهذا تفسير العميق يقال بئر عميقة القعر أي بعيدة القعر.

(٢ - باب الحج على الرحل) إلخ

غرضه إثبات أولوية الركوب على الرحل كما كان عادته ﷺ، وللركوب سوى هذا الطريق طريقان آخران؛ وهما معمولان اليوم وهما الشغدف والشبرى، فهما أيضاً جائزان لكن الأولى الرحل.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣ - باب الحج على الرحل.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٤٤

قوله (باب الحج على الرحل) بفتح الراء وسكون المهملة وهو للبعير كالسرج للفرس أشار بهذا إلى أن التقشف أفضل من الترفه.

(٣ - باب فضل الحج المبرور)

إما بمعنى المقبول أو بمعنى المبرور به، بطريق الحذف والإيصال أعني الذي يبر به بأن لا يرفث فيه ولا يفسق.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ - باب فضل الحج المبرور.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٤٦

قوله (باب فضل الحج المبرور) قال ابن خالويه: المبرور المقبول، وقال غيره: الذي لا يخالطه شيء من الإثم، ورجحه النووي، وقال القرطبي: الأقوال التي ذكرت في تفسيره متقاربة المعنى، وهي أنه الحج الذي وفيت أحكامه ووقع موقعاً لما طلب من المكلف على الوجه الأكمل، والله أعلم. وقد تقدم في ذلك أقوال آخر مع مباحث الحديث الأول في «باب من قال إن الإيمان هو العمل» من كتاب الإيمان، منها أنه يظهر بآخره فإن رجع خيراً مما كان عرف أنه مبرور. ولأحمد والحاكم من حديث جابر «قالوا يا رسول الله ما بر الحج؟ قال إطعام الطعام وإفشاء السلام» وفي إسناده ضعف، فلو ثبت لكان هو المتعين دون غيره.

[وقد ذكرت هذه الأقوال في شرح حديث أبي هريرة [١/٩٧ ح ٢٦].

(٤ ـ باب ذات عرق لأهل العراق)

قوله «هذان المصران» إلخ المراد بهما البصرة والكوفة والمراد فتح موضعهما، وذلك لأن البصرة والكوفة لم تكونا من البلاد القديمة الموجودة بل كانت مما بعد الفتح، وكان هناك من البلاد القديمة المدائن.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ ـ باب ذات عرق لأهل العراق.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٥٥

قوله (باب ذات عرق لأهل العراق) هي بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف، سمي بذلك لأن فيه عرقاً وهو الجبل الصغير، وهي أرض سبخة تنبت الطرفاء، بينها وبين مكة مرحلتان، والمسافة اثنان وأربعون ميلاً وهو الحد الفاصل بين نجد وتهامة.

(٥ ـ باب قول النبي ﷺ العقيق واد مبارك)

قوله «وقل عمرة من حجة» معناه أهل بهدين النسكين على خلاف ما اعتاد به أهل الجاهلية من عدم تجويز الاعتماد في أشهر الحج، وقيل معناه الصلاة في هذا الوادي ثوابه ثواب حجة وعمرة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ باب قول النبي ﷺ «العقيق وادٍ مبارك».

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٥٨

قوله (باب قول النبي ﷺ «العقيق وادٍ مبارك») أورد فيه حديث عمر في ذلك، وليس هو من قول النبي ﷺ، وإنما حكاه عن الآتي الذي أتاه. لكن روى أبو أحمد بن عدي من طريق يعقوب بن إبراهيم الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة مرفوعاً «تخيموا بالعقيق فإنه مبارك» فكأنه أشار إلى هذا. وقوله «تخيموا» بالخاء المعجمة والتحتانية أمر بالتخيم والمراد به النزول هناك. وذكر ابن الجوزي في «الموضوعات» عن حمزة الأصبهاني أنه ذكر في «كتاب التصحيف» أن الراوية بالتحتانية تصحيف وأن الصواب بالمثناة الفوقانية، ولما قاله اتجاه لأنه وقع في معظم الطرق ما يدل على أنه من الخاتم، وهو من طريق يعقوب بن الوليد عن هشام بلفظه، ووقع في حديث عمر تختموا بالعقيق فإن جبريل أتاني به من الجنة الحديث وأسانيده ضعيفة.

(٦ ـ باب التلبية إذا انحدر في الوادي)

قوله «أما موسى» إلخ القصة مختصرة وتمامها أنه ﷺ قال إني رأيت موسى في المنام فكأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي يلبي وابن عباس سمع هذا دون الأول.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٠ ـ باب التلبية إذا انحدر في الوادي.

قال الحافظ في الفتح ٣/٤٨٤

وقد اختلف أهل التحقيق في معنى قوله «كأني أنظر» على أوجه، الأول: هو على الحقيقة والأنبياء أحياء عند ربهم يرزقون فلا مانع أن يحجوا في هذا الحال كما ثبت في صحيح مسلم من حديث أنس أنه ﷺ رأى موسى قائماً في قبره يصلي، قال القرطبي: حببت إليهم العبادة فهم يتعبدون بما يجدونه من دواعي أنفسهم لا بما يلزمون به، كما يلهم أهل الجنة الذكر. ويؤيده أن عمل الآخرة ذكر ودعاء لقوله

تعالى: ﴿ دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ ﴾ الآية، لكن تمام هذا التوجيه أن يقال إن المنظور إليه هو أرواحهم، فلعلها مثلت له ﷺ في الدنيا كما مثلت له ليلة الإسراء، وأما أجسادهم فهي في القبور، قال ابن المنير وغيره: يجعل الله لروحه مثالاً فيرى في اليقظة كما يرى في النوم. ثانيها: كأنه مثلت له أحوالهم التي كانت في الحياة الدنيا كيف تعبّدوا وكيف حجّوا وكيف لبّوا، ولهذا قال «كأني». ثالثها: كأنه أخبر بالوحي عن ذلك فلشدة قطعه به قال «كأني أنظر إليه». رابعها: كأنها رؤية منام تقدمت له فأخبر عنها لما حج عندما تذكر ذلك، ورؤيا الأنبياء وحي، وهذا هو المعتمد عندي لما سيأتي في أحاديث الأنبياء من التصريح بنحو ذلك في أحاديث أخر، وكون ذلك كان في المنام والذي قبله أيضاً ليس ببعيد، والله أعلم.

(٧ ـ باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت)

قوله «وقال مسدد قلت لا» إلخ معناه إن بعضهم روي على بلا موضع لا والصحيح رواية ودراية لا.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٤٥ ـ باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت.

قال الحافظ في الفتح ٣/٦٨٥

قوله (باب إذا حاضت المرأة بعد ما أفاضت) أي هل يجب عليها طواف الوداع أو يسقط، وإذا وجب هل يجبر بدم أم لا؟ وقد تقدم معنى هذه الترجمة في كتاب الحيض بلفظ «باب المرأة تحيض بعد الإفاضة» [١/٥٠٩]. قال ابن المندر: قال عامة الفقهاء بالأمصار: ليس على الحائض التي قد أفاضت طواف وداع. وروينا عن عمر بن الخطاب وابن عمر وزيد بن ثابت أنهم أمروها بالمقام إذا كانت حائضاً لطواف الوداع، وكأنهم أوجبوه عليها كما يجب عليها طواف الإفاضة إذ لو حاضت قبله لم يسقط عنها. ثم أسند عن عمر بإسناده صحيح إلى نافع عن ابن عمر قال «طافت امرأة بالبيت يوم النحر ثم حاضت، فأمر عمر بحبسها بمكة بعد أن ينفر الناس حتى تطهر وتطوف بالبيت» قال: وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيد بن ثابت عن ذلك، وبقي عمر فخالفناه لثبوت حديث عائشة. يشير بذلك إلى ما تضمنته أحاديث هذا الباب. وقد

روى ابن أبي شيبة من طريق القاسم بن محمد «كان الصحابة يقولون: إذا أفاضت المرأة قبل أن تحيض فقد فرغت، إلا عمر فإنه كان يقول: يكون آخر عهدها بالبيت» وقد وافق عمر على رواية ذلك عن النبي ﷺ غيره، فروى أحمد وأبو داود والنسائي والطحاوي - واللفظ لأبي داود - من طريق الوليد بن عبد الرحمن عن الحارث بن عبد الله بن أوس الثقفي قال «أتيت عمر فسألته عن المرأة تطوف بالبيت يوم النحر ثم تحيض، قال: ليكن آخر عهدها بالبيت. فقال الحارث كذلك أفتاني - وفي رواية أبي داود هكذا حدثني رسول الله ﷺ» واستدل الطحاوي بحديث عائشة وبحديث أم سليم على نسخ حديث الحارث في حق الحائض.

(٨ - باب وإذا صاد الحلال فأهدى للمحرم)

قوله «وهو قائل السقيا» إلخ قيل معناه الغفارى قال اقصدوا السقيا فقائل من القول وقيل معناه أنه يريد لصلاته بالسقيا.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ - باب إذا صار الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكلهُ.

ولم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً. وهو في غير الصيد، نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والخيل. يقال عدل ذلك «مثل»، فإذا كسرت عدل فهو زنة ذلك، قياماً: قواماً. يعدلون: يجعلون عدلاً.

قال الحافظ في الفتح ٤/٢٧

قوله (**باب إذا صاد الحلال فأهدى للمحرم الصيد أكله**) كذا ثبت لأبي ذر، وسقط للباقين فجعلوه من جمله الباب الذي قبله.

قوله (**ولم ير ابن عباس وأنس بالذبح بأساً، وهو في غير الصيد نحو الإبل والغنم والبقر والدجاج والخيل**) المراد بالذبح ما يذبحه المحرم، والأمر ظاهره العموم، لكن المصنف خصصه بما ذكر تفقهاً، فإن الصحيح أن حكم ما ذبحه المحرم من الصيد حكم الميتة، وقيل يصح مع الحرمة حتى يجوز لغير المحرم أكله، وبه قال الحسن البصري. وأثر ابن عباس وصله عبد الرازق من طريق عكرمة أن ابن عباس أمره أن يذبح جزوراً وهو محرم، وأما أثر أنس فوصله ابن أبي شيبة من طريق الصباح

البجلي «سألت أنس بن مالك عن المحرم يذبح؟ قال: نعم». وقوله «وهو» أي المذبوح إلخ من كلام المصنف قاله تفقهاً، وهو متفق عليه فيما عدا الخيل فإنه مخصوص بمن يبيح أكلها.

قوله (**يقال عدل مثل، فإذا كسرت عدل فهو زنة ذلك**) أما تفسير العدل بالفتح بالمثل والكسر بالزنة فهو قول أبي عبيدة في «المجاز» وغيره. وقال الطبري العدل في كلام العرب بالفتح هو قدر الشيء من غير جنسه، والعدل بالكسر قدره من جنسه. قال: وذهب بعض أهل العلم بكلام العرب إلى أن العدل مصدر من قول القائل: عدلت هذا بهذا. وقال بعضهم: العدل هو القسط في الحق، والعدل بالكسر المثل. انتهى. وقد تقدم شيء من هذا في الزكاة.

قوله (**قياماً: قواماً**) هو قول أبي عبيدة أيضاً. وقال الطبري: أصله الواو فحولت عين الفعل ياء كما قالوا في الصوم صمت صياماً وأصله صواماً. قال الشاعر: قيام دنيا وقوام دين. فرده إلى أصله. قال الطبري: فالمعنى جعل الله الكعبة بمنزلة الرئيس الذي يقوم به أمر أتباعه، يقال فلان قيام البيت وقوامه الذي يقيم شأنهم قوله (**يعدلون: يجعلون له عدلاً**) هو متفق عليه بين أهل التفسير، ومناسبة إيراده هنا ذكر لفظ العدل في قوله «أو عدل ذلك صياماً»، وفي قوله «يعدلون» فأشار إلى أنهما من مادة واحدة، وقوله «يجعلون له عدلاً» أي مثلاً، تعالى الله عن قولهم.

(٩ - باب لبس السلاح للمحرم) إلخ.

قوله «**لا يدخل مكة سلاحاً**» استنبط البخاري من هذا الحديث جواز لبس السلاح لأنه لو كان ترك اللبس من حكم الأحرام ما احتاجوا إلى اشتراط ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٧ - باب لبس السلاح للمحرم.

وقال عكرمة إذا خشي العدو لبس السلاح وافتدى. ولم يتابع عليه في الفدية.

قال الحافظ في الفتح

قوله (**باب لبس السلاح للمحرم**) أي إذا احتاج إلى ذلك.

قوله **(وقال عكرمة إذا خشي العدو لبس السلاح وافتدى)** أي وجبت عليه الفدية، ولم أقف على أثر عكرمة هذا موصولاً. وقوله «ولم يتابع عليه في الفدية» يقتضي أنه توبع على جواز لبس السلاح للخشية وخولف في وجوب الفدية، وقد نقل ابن المنذر عن الحسن أنه كره أن يتقلد المحرم السيف، وقد تقدم في العيدين قول ابن عمر للحجاج «أنت أمرت بحمل السلاح في الحرم» وقوله له «وأدخلت السلاح في الحرم ولم يكن السلاح يدخل فيه» وفي رواية «أمرت بحمل السلاح في يوم لا يحل فيه حمله» وتقدم الكلام على ذلك مستوفى في «باب من كره حمل السلاح في العيد» **[٢/٢٢٧ ح ٩٦٦]** وذكر من روى ذلك مرفوعاً. ثم أورد المصنف في الباب حديث البراء في عمرة القضاء مختصراً، وسيأتي بتمامه في كتاب الصلح عن عبيد الله بن موسى بإسناده هذا، ووهم المِزّي في «الأطراف» فزعم أن البخاري أخرجه في الحج بطوله وليس كذلك.

كتاب الصوم

(١ ـ باب فضل الصوم)

قوله «ولا يجهل» إلخ ها هنا ضد الحلم كما هو في الأكثر ضد العلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب فضل الصوم.

قال الحافظ في الفتح

قوله (باب فضل الصوم) ذكر فيه حديث أبي هريرة من طريق مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عنه، وهو يشتمل على حديثين أفردهما مالك في الموطأ، فمن أوله إلى قوله «الصيام جنة» حديث ومن ثم إلى آخره حديث، وجمعهما عنه هكذا القعنبي، وعنه رواه البخاري هنا. ووقع عن غير القعنبي من رواة الموطأ زيادة في آخر الثاني وهي بعد قوله «وأنا أجزى به والحسنة بعشر أمثالها» زادوا «إلى سبعمائة ضعف، إلا الصيام فهو لي وأنا أجزى به» وقد أخرج البخاري هذا الحديث بعد أبواب من طريق أبي صالح عن أبي هريرة وبين في أوله أنه من قول الله عز وجل كما سأبينه.

(٢ ـ باب الريان للصائمين)

قوله «من أبواب الجنة» إلخ أي باب من أبوابها كما في الآتي من الحديث على من دعى من تلك الأبواب ومعناه من باب واحد من تلك الأبواب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤ ـ باب الريان للصائمين.

قال الحافظ في الفتح ٤/١٣٣

قوله (باب) بالتنوين (الريان) بفتح الراء وتشديد التحتانية وزن فعلان من الري: اسم علم على باب من أبواب الجنة يختص بدخول الصائمين منه، وهو مما وقعت المناسبة فيه بين لفظه ومعناه، لأنه مشتق من الري وهو مناسب لحال الصائمين، وسيأتي أن من دخله لم يظمى. قال القرطبي: اكتفى بذكر الري عن الشبع لأنه يدل عليه من حيث أنه يستلزمه، قلت أو لكونه أشق على الصائم من الجوع.

(٣ - باب صيام أيام البيض) إلخ

ثبت حديث الترجمة في السنن وليس على شرط البخاري فاستخرج له حديثاً على شرطه يشهد له «كذا للزركشي».

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٠ - باب صيام البيض.

ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة.

قال الحافظ في الفتح ٤/٢٦٦

قوله (باب صيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة) كذا للأكثر وللكشميهني «صيام أيام البيض ثلاث عشرة إلخ» قيل المراد بالبيض الليالي وهي التي يكون فيها القمر من أول الليل إلى آخره، حتى قال الجواليقي: من قال الأيام البيض فجعل البيض صفة الأيام فقد أخطأ، وفيه نظر لأن اليوم الكامل هو النهار بليلته، وليس في الشهر يوم أبيض كله إلا هذه الأيام لأن ليلها أبيض ونهارها أبيض فصح قول «الأيام البيض» على الوصف. وحكى ابن بزيزة في تسميتها بيضاً أقوالاً أخر مستندة إلى أقوال واهية، قال الإسماعيلي وابن بطال وغيرهما: ليس في الحديث الذي أورده البخاري في هذا الباب ما يطابق الترجمة، لأن الحديث مطلق في ثلاثة أيام من كل شهر والبيض مقيده بما ذكر، وأجيب بأن البخاري جرى على عادته في الإيماء إلى ما ورد في بعض طرق الحديث، وهو ما رواه أحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق موسى بن طلحة عن أبي هريرة قال «جاء أعرابي إلى النبي ﷺ بأرنب قد شواها، فأمرهم أن يأكلوا وأمسك الأعرابي، فقال: ما منعك أن تأكل؟ فقال: إني أصوم ثلاثة

أيام من كل شهر، قال: إن كنت صائماً فصم الغر، أي البيض» وهذا الحديث اختلف فيه على موسى بن طلحة اختلافاً كثيراً بينه الدارقطني، وفي بعض طرقه عند النسائي «إن كنت صائماً فصم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة» وجاء تقييدها أيضاً في حديث قتادة بن ملحان ـ ويقال ابن منهال ـ عند أصحاب السنن بلفظ «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نصوم البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس عشرة وقال: هي كهيئة الدهر» وللنسائي من حديث جرير مرفوعاً «صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر: أيام البيض صبيحة ثلاث عشرة» الحديث وإسناده صحيح، وكأن البخاري أشار بالترجمة إلى أن وصية أبي هريرة بذلك لا تختص به، وأما ما رواه أصحاب السنن وصححه ابن خزيمة من حديث ابن مسعود «أن النبي ﷺ كان يصوم ثلاثة أيام من غرة كل شهر» وما روى أبو داود والنسائي من حديث حفصة «كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام الإثنين والخميس والإثنين من الجمعة الأخرى» فقد جمع بينهما وما قبلهما البيهقي بما أخرجه مسلم من حديث عائشة قالت «كان رسول الله ﷺ يصوم من كل شهر ثلاثة أيام ما يبالي من أي الشهر صام» قال فكل من رآه فعل نوعاً ذكره، وعائشة رأت جميع ذلك وغيره فأطلقت. والذي يظهر أن الذي أمر به وحث عليه ووصى به أولى من غيره، وأما هو فلعله كان يعرض له ما يشغله عن مراعاة ذلك، أو كان يفعل ذلك لبيان الجواز، وكل ذلك في حقه أفضل، وتترجح البيض بكونها وسط الشهر ووسط الشيء أعدله، ولأن الكسوف غالباً يقع فيها، وقد ورد الأمر بمزيد العبادة إذا وقع فإذا اتفق الكسوف صادف الذي يعتاد صيام البيض صائماً فيتهيأ له أن يجمع بين أنواع العبادات من الصيام والصلاة والصدقة، بخلاف من لم يصمها فإنه لا يتأتى له استدراك صيامها، ولا عند من يجوز صيام التطوع بغير نية من الليل إلا إن صادف الكسوف من أول النهار، ورجح بعضهم صيام الثلاثة في أول الشهر لأن المرء لا يدري ما يعرض له من الموانع، وقال بعضهم: يصوم من أول كل عشرة أيام يوماً، وله وجه في النظر، ونقل ذلك عن أبي الدرداء، وهو يوافق ما تقدم في رواية النسائي في حديث عبد الله بن عمرو «صم من كل عشرة أيام يوماً» وروى الترمذي من طريق خيثمة عن عائشة «أنه ﷺ كان يصوم من الشهر السبت والأحد والإثنين، ومن الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس» وروى موقوفاً وهو أشبه، وكأن الغرض به أن يستوعب غالب أيام الأسبوع بالصيام، واختار إبراهيم النخعي أن يصومها آخر الشهر ليكون كفارة لما مضى، وسيأتي ما يؤيده في الكلام على حديث عمران بن حصين في الأمر

بصيام سَرَر الشهر، وقال الروياني صيام ثلاثة أيام من كل شهر مستحب، فإن اتفقت أيام البيض كان أحب. وفي كلام غير واحد من العلماء أيضاً أن استحباب صيام البيض غير استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر.

[وحديث عمران سيأتي في باب الصَّوم من آخر الشهر ٤/ ٢٧٠ ح ١٩٨٣ - والسَّرَر: هنا: وسطه - كما دلّ صاحب القاموس. والكلام مبسوط في الفتح: ٤/ ص ٢٧٢ عند الحديث على حديث عمران رضي الله عنه].

كتاب البيوع

(١ - باب شراء الإبل الهيم أو الأجرب) إلخ

قوله «ويحك ذاك ابن عمر» إلخ الوجه الموافق لمذهب الفقهاء في هذا الحديث أن ابن عمر كان له رد هذه الإبل بحكم العيب وكان له إمساكها فتروّى في أمره فرأى مرضها هيناً وخاف عدواها فعزم على ردها لأجل العدوى، ثم تذكر حديث لا عدوى فأمسك عن الرد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٣٦ - باب شراء الإبل الهيم أو الأجرب. الهائم: المخالف للقصد في كل شيء.

قال الحافظ في الفتح ٤/٣٧٦

قوله (باب شراء الإبل الهيم) بكسر الهاء جمع أهيم للمذكر ويقال للأنثى هيمى.

قوله (أو الأجرب) في رواية النسفي «والأجرب» وهو من عطف المفرد على الجمع في الصفة لأن الموصوف هنا هو الإبل وهو اسم جنس صالح للجمع والمفرد، فكأنه قال شراء الإبل الهيم وشراء الإبل الجرب.

قوله (الهائم المخالف للقصد في كل شيء) قال ابن التين: ليس الهائم واحد الهيم، وما أدرى لم ذكر البخاري الهائم هنا ا.هـ. وقد أثبت غيره ما نفاه؟ قال الطبري في تفسيره: الهيم جمع أهيم، ومن العرب من يقول هائم ثم يجمعونه على هيم كما قالوا غائط وغيط، قال: والإبل الهيم التي أصابها الهُيام بضم الهاء وبكسرها داء تصير منه عطشى تشرب فلا تروي. وقيل الإبل الهيم المطلية بالقطران من الجرب فتصير عطشى من حرارة الجرب، وقيل هو داء ينشأ عنه الجرب. ثم أسند من طريق

علي بن أبي طلحة عن ابن عباس من قوله ﴿فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ﴾ قال: الإبل العطاش. ومن طريق عكرمة هي الإبل يأخذها العطش فتشرب حتى تهلك.

(٢ ـ باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء)

يعني إذا كان الشيء حراماً على الرجال والنساء جميعاً كرهت التجارة فيه بخلاف الحرير فإنه ليس حراماً إلا على الرجال، واستدل بحديث إن أصحاب الصور يعذبون إن الشيء إذا عمت حرمته حرمت صناعته وكذا التجارة فيه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٠ ـ باب التجارة فيما يُكره لبسه للرجال والنساء.

قال الحافظ في الفتح ٤ / ٣٨٠

قوله (باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء) أي إذا كان مما ينتفع به غير من كره له لبسه، أمَّا ما لا منفعة فيه شرعية فلا يجوز بيعه أصلاً على الراجح من أقوال العلماء، وذكر فيه حديثين: أحدهما حديث ابن عمر في قصة عمر في حلة عطارد وفيه قوله ﷺ «إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها، يعني تبيعها» وسيأتي في اللباس من وجه آخر بلفظ «إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو لتكسوها» وهو واضح فيما ترجم له هنا من جواز بيع ما يكره لبسه للرجال» والتجارة وإن كانت أخص من البيع لكنها جزؤه المستلزمة له، وأما ما يكره لبسه للنساء فبالقياس عليه، أو المراد بالكراهة في الترجمة ما هو أعم من التحريم والتنزيه فيدخل فيه الرجال والنساء، فعرف بهذا جواب ما اعترض به الإسماعيلي من أن حديث ابن عمر لا يطابق الترجمة حيث ذكر فيها النساء. الثاني حديث عائشة في قصة النمرقة المصورة، وسيأتي الكلام عليه وعلى الذي قبله مستوفى في كتاب اللباس إن شاء الله تعالى «ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لم يفسخ البيع في النمرقة، وسيأتي أن في بعض طرق الحديث المذكور أنه ﷺ توكأ عليها بعد ذلك، والثوب الذي فيه الصورة يشترك في المنع منه الرجال والنساء فهو مطابق للترجمة من هذه الحيثية، بخلاف ما اعترض به الإسماعيلي. وقال ابن المنير: في الترجمة إشعار بحمل قوله «إنما يلبس هذه من لا خلاق له» على العموم حتى

يشترك في ذلك الرجال والنساء، لكن الحق أن ذلك خاص بالرجال، وإنما الذي يشترك فيه الرجال والنساء المنع من النمرقة، وحاصلة أن حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة، وحديث عائشة يدل على جميعها.

[وحديث عائشة في كتاب اللباس ـ باب من كره القعود على الصور ٤٠٢/١٠ ح٥٩٥٧، وحديث ابن عمر في كتاب اللباس ـ باب لبس الحرير للرجال ٢٩٦/١٠ ح ٥٨٣٥].

(٣ ـ باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة)

إن قلت ليس في أحاديث الباب ذكر الحكرة (قلت) أراد أن منع الطعام لا بأس به إلا من علة خارجية كعدم الفيض ونحوه من الحكرة كأنه يقول ما يذكر في بيع الطعام وما يمنعه من الحكرة ونحوها

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٤ ـ باب ما يذكر في بيع الطعام، والحُكْرة.

قال الحافظ في الفتح ٤٠٧/٤

قوله (باب ما يذكر في بيع الطعام والحكرة) أي بضم المهملة وسكون الكاف: حبس السلع عن البيع، هذا مقتضى اللغة، وليس في أحاديث الباب للحكرة ذكر كما قال الإسماعيلي، وكأن المصنف استنبط ذلك من الأمر بنقل الطعام إلى الرحال ومنع بيع الطعام قبل استيفائه، فلو كان الاحتكار حراماً لم يأمر بما يئول إليه، وكأنه لم يثبت عنده حديث معمر بن عبد الله مرفوعاً «لا يحتكر إلا خاطىء» أخرجه مسلم، لكن لمجرد إيواء الطعام إلى الرحال لا يستلزم الاحتكار الشرعي، لأن الاحتكار الشرعي إمساك الطعام عن البيع وانتظار الغلاء مع استغناء عنه وحاجة الناس إليه، وبهذا فسره مالك عن أبي الزناد عن سعيد بن المسيب، وقال مالك فيمن رفع طعاماً من ضيعته إلى بيته: ليست هذه بحكرة. وعن أحمد إنما يحرم احتكار الطعام المقتات دون غيره من الأشياء، ويحتمل أن يكون البخاري أراد بالترجمة بيان تعريف الحكرة التي نهى عنها في غير هذا الحديث وأن المراد بها قدر زائد على ما يفسره أهل اللغة، فساق الأحاديث التي فيها تمكين الناس من شراء الطعام ونقله، ولو كان الاحتكار ممنوعاً

لمنعوا من نقله، أو لبيَّن لهم عند نقله الأمد الذي ينتهون إليه، أو لأخذ على أيديهم من شراء الشيء الكثير الذي هو مظنة الاحتكار، وكل ذلك مشعر بأن الاحتكار إنما يمنع في حالة مخصوصة بشروط مخصوصة. وقد ورد في ذم الاحتكار أحاديث: منها حديث معمر المذكور أولاً وحديث عمر مرفوعاً «من احتكر على المسلمين طعامهم ضربه الله بالجذام والإفلاس» رواه ابن ماجه وإسناده حسن، وعنه مرفوعاً قال «الجالب مرزوق والمحتكر ملعون» أخرجه ابن ماجه والحاكم وإسناده ضعيف، وعن ابن عمر مرفوعاً «من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد بريء من الله وبريء منه» أخرجه أحمد والحاكم وفي إسناده مقال، وعن أبي هريرة مرفوعاً «من احتكر حكرة يريد أن يغالي بها على المسلمين فهو خاطىء» أخرجه الحاكم.

(٤ ـ باب بيع المزايدة)

قال الإسماعيلي ليس في هذا الحديث شيء من المزايدة أقول: استدل البخاري على جواز المزايدة بهذا الحديث اقتضاء كأنه يقول كان الذي دبره مفلساً محتاجاً وبيع المفاليس لا تكون إلا بالمزايدة، وأيضاً فالنبي ﷺ لما رأى أنه لا يهتدي لأمره تولى البيع من قبله كما يتولى الولي عقود الصبى، فلو زاد أحد من أحد كانت الغبطة ظاهرة فلم يخبر النبي ﷺ إلا البيع.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٩ ـ باب بيع المزايدة. وقال عطاء: أدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد.

قال الحافظ في الفتح ٤/٤١٥

قوله (باب بيع المزايدة) لما أن تقدم في الباب قبله النهي عن السوم أراد أن يبين موضع التحريم منه وقد أوضحته في الباب الذي قبله، وورد في البيع فيمن يزيد حديث أنس: «أنه ﷺ باع حلساً وقدحاً وقال: من يشتري هذا الحلس والقدح؟ فقال رجل: أخذتها بدرهم، فقال: من يزيد على درهم؟ فأعطاه رجل درهمين، فباعهما منه» أخرجه أحمد وأصحاب السنن مطولاً ومختصراً واللفظ للترمذي وقال حسن،

وكأن المصنف أشار بالترجمة إلى تضعيف ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب «سمعت النبي ﷺ ينهى عن بيع المزايدة» فإن في إسناده ابن لهيعة وهو ضعيف.

قوله (وقال عطاء آدركت الناس لا يرون بأساً ببيع المغانم فيمن يزيد) وصله ابن أبي شيبة؛ ونحوه عن عطاء ومجاهد، وروي هو وسعيد بن منصور عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: لا بأس ببيع من يزيد، وكذلك كانت تباع الأخماس. وقال الترمذي عقب حديث أنس المذكور: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم، لم يروا بأساً ببيع من يزيد في الغنائم والمواريث، قال ابن العربي: لا معنى لاختصاص الجواز بالغنيمة والميراث فإن الباب واحد والمعنى مشترك ا هـ. وكأن الترمذي يقيد بما ورد في حديث ابن عمر الذي أخرجه ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر «نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر، إلا الغنائم والمواريث» أ هـ. وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة وهي الغنائم والمواريث، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك في الحكم. وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وإسحق فخصا الجواز ببيع المغانم والمواريث. وعن إبراهيم النخعي أنه كره بيع من يزيد.

(٥ ـ باب العبد الزاني) إلخ

قوله «إذا زنت ولم تحصن» وقال الخطابي ذكر الاحصان فيه غريب مشكل جداً.

أقول حاصل السؤال إن الله تعالى ذكر الإماء المحصنات في قوله ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ وبقي حكم الإماء اللواتي لم تحصن غير مبين ماذا حكمهن؟ فبين النبي ﷺ أنها تجلد وأن ذكر الأحصان ليس للاحتراز كما بين في بيان قصر السفر أن الخوف ليس شرطاً احترازياً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦٦ ـ باب بيع العبد الزَّاني. وقال شُريحٌ: إن شاء رد من الزنى.

قال الحافظ في الفتح ٤/٤٣٢

قوله (باب بيع العبد الزاني) أي جوازه مع بيان عيبه.

قوله (وقال شريح إن شاء رد من الزنى) وصله سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين أن رجلاً اشترى من رجل جارية كانت فجرت ولم يعلم بذلك المشتري، فخاصمه إلى شريح فقال: إن شاء رد من الزنى، وإسناده صحيح.

قال ابن بطال: فائدة الأمر ببيع الأمة الزانية المبالغة في تقبيح فعلها، والإعلام بأن الأمة الزانية لا جزاء لها إلا البيع أبداً وأنها لا تبقى عن سيد زجراً لها عن معاودة الزنى، ولعل ذلك يكون سبباً لإعفافها إما أن يزوجها المشتري أو يعفها بنفسه أو يصونها بهيبته.

(٦ - باب النهي عن تلقي الركبان) إلخ

قوله «عياش بن الوليد» إلخ إنما أتى بهذا الحديث في هذا الباب إشارة إلى مسئلة حديثية في حديث ابن عباس المذكور سابقاً وهي أنه اختلف في هذا الحديث على معمر، فعبد الواحد عن معمر يذكر لا تلقوا الركبان، وعبد الأعلى عن معمر لا يذكره، فاعلم أن ذكر الاختلاف من مهمات مسائل المحدثين، والبخاري يعتني به في هذا الكتاب كثيراً.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧١ - باب النهي عن تلقي الركبان، وأَنَّ بَيْعَه مردُودٌ لأن صاحبهُ عاصٍ آثمٌ إذا كان بِهِ عالماً وهو خداعٌ في البيع والخداعُ لا يجوز.

قال الحافظ في الفتح ٤/٤٣٦

قوله (باب النهي عن تلقي الركبان، وأن بيعه مردود لأن صاحبه عاص آثم إذا كان به عالماً، وهو خداع في البيع والخداع لا يجوز). جزم المصنف بأن البيع مردود بناء على أن النهي يقتضي الفساد، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنهي عنه لا ما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه فيصبح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتي ذكره، وأما كون صاحبه عاصياً آثماً والإستدلال عليه بكونه خداعاً فصحيح،

ولكن لا يلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً لأن النهي لا يرجع إلى نفس العقد ولا يخل بشيء من أركانه وشرائطه وإنما هو لدفع الأضرار بالركبان، والقول ببطلان البيع صار إليه بعض المالكية وبعض الحنابلة، ويمكن أن يحمل قول البخاري أن البيع مردود على ما إذا اختار البائع رده فلا يخالف الراجح، وقد تعقبه الإسماعيلي وألزمه التناقض ببيع المصراة فإن فيه خداعاً ومع ذلك لم يبطل البيع، وبكونه فصل في بيع الحاضر للبادي بين أن يبيع له بأجر أو بغير أجر، واستدل عليه أيضاً بحديث حكيم بن حزام الماضي في بيع الخيار ففيه «فإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما» قال فلم يبطل بيعهما بالكذب والكتمان للعيب. وقد ورد بإسناد صحيح «أن صاحب السلعة إذا باعها لمن تلقاه يصير بالخيار إذا دخل السوق» ثم ساقه من حديث أبي هريرة، قال ابن المنذر: أجاز أبو حنيفة التلقي وكرهه الجمهور.

قلت: الذي في كتب أبو حنيفة يكره التلقي في حالتين: أن يضر بأهل البلد، وأن يلتبس السعر على الواردين. ثم اختلفوا: فقال الشافعي من تلقاه فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار، وحجته حديث أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة «أن النبي ﷺ نهى عن تلقي الجلب، فإن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق».

قلت: وهو حديث أخرجه أبو داود والترمذي وصححه ابن خزيمة من طرق أيوب، وأخرجه مسلم من طريق هشام عن ابن سيرين بلفظ «لا تلقوا الجلب، فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار» وقوله «فهو بالخيار» أي إذا قدم السوق وعلم السعر، وهل يثبت له مطلقاً أو بشرط أن يقع له في البيع غبن؟ وجهان، أصحهما الأول وبه قال الحنابلة، وظاهره أيضاً أن النهي لأجل منفعة البائع وإزالة الضرر عنه وصيانته ممن يخدعه. قال ابن المنذر: وحمله مالك على نفع أهل السوق لا على نفع رب السلعة، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعي قال: والحديث حجة للشافعي لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق. انتهى. واحتج مالك بحديث ابن عمر المذكور في آخر الباب، وسيأتي الكلام على ذلك.

(٧ ـ باب بيع العبد بالعبد والحيوان بالحيوان) الخ

قوله «فصارت إلى دحية الكلبي ثم صارت إلى النبي ﷺ» يشير إلى رواية مسلم أن صفية وقعت في سهم دحية الكلبي فاشتراها النبي ﷺ بسبعة أرؤس.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٠٨ - باب بَيعِ العَبدِ والحَيَوانِ بالحَيَوانِ نَسِيئةً.

واشترى ابنُ عُمَرَ راحلة بأربَعَةِ أبعرةٍ مضمونةٍ عليه يُوَفِّيهَا صاحِبَهَا بالربَذَةِ وقال ابن عباس: قد يكُونُ البعيرُ خيراً من البعيرين. واشترى رافِعُ بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاهُ أحدهما وقال: آتيك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله. وقال ابن المسيبِ لاربا في الحيوان: البعيرُ بالبعيرينِ والشاةُ بالشاتينِ إلى أجلٍ. وقال ابنُ سِيرينَ: لا بأس بعير ببعيرينِ ودِرْهَمٍ بدِرهَمٍ نَسِيئَة.

قال الحافظ في الفتح ٤/ ٤٨٩

قوله (باب بيع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة) التقدير بيع العبد بالعبد نسيئة والحيوان بالحيوان نسيئة وهو من عطف العام على الخاص، وكأنه أراد بالعبد جنس من يستعبد فيدخل فيه الذكر والأنثى ولذلك ذكر قصة صفية، أو أشار إلى إلحاق حكم الذكر بحكم الأنثى في ذلك لعدم الفرق، قال ابن بطال: اختلفوا في ذلك فذهب الجمهور إلى الجواز، لكن شرط مالك أن يختلف الجنس، ومنع الكوفيون وأحمد مطلقاً لحديث سمرة المخرج في السنن ورجاله ثقات إلا أنه اختلف في سماع الحسن من سمرة، وفي الباب عن ابن عباس عند البزار والطحاوي ورجاله ثقات أيضاً إلا أنه اختلف في وصله وإرساله فرجح البخاري وغير واحد إرساله، وعن جابر عن الترمذي وغيره وإسناده لين، وعن جابر بن سمرة عند عبد الله في زيادات المسند، وعن ابن عمر عند الطحاوي والطبراني، واحتج للجمهور بحديث عبد الله بن عمرو «أن النبي ﷺ أمره أن يجهز جيشاً - وفيه - فابتاع البعير بالبعيرين بأمر رسول الله ﷺ» أخرجه الدارقطني وغيره وإسناده قوي، واحتج البخاري هنا بقصة صفية واستشهد بآثار الصحابة.

قوله (واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة... الحديث) وصله مالك والشافعي عنه عن نافع عن ابن عمر بهذا ورواه ابن أبي شيبة من طريق أبي بشير عن نافع «أن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة فقال لصاحب الناقة: إذهب فانظر فإن رضيت فقد وجب البيع» وقوله «راحلة» أي ما أمكن ركوبه من الإبل ذكراً أو أنثى، وقوله «مضمونة» صفة راحلة أي تكون في ضمان البائع حتى يوفيها أي يسلمها للمشتري، والربذة بفتح الراء والموحدة والمعجمة مكان معروف بين مكة والمدينة.

قوله (وقال ابن عباس قد يكون البعير خيراً من البعيرين) وصله الشافعي من طريق طاوس أن ابن عباس سئل عن بعير ببعيرين فقاله.

قوله (واشترى رافع بن خديج بعيراً ببعيرين فأعطاه أحدهما وقال: آتيك بالآخر غداً رهواً إن شاء الله) وصله عبد الرزاق من طريق مطرف بن عبد الله عنه، **وقوله «رهواً»** بفتح الراء وسكون الهاء أي سهلا، والرهو السير السهل، والمراد به هنا أن يأتيه به سريعاً من غير مطل.

قوله (وقال ابن المسيب) لا رباً في الحيوان البعير بالبعيرين والشاة بالشاتين إلى أجل أما قول سعيد فوصله مالك عن ابن شهاب عنه «لا رباً في الحيوان» ووصله ابن أبي شيبة من طريق أخرى عن الزهري عنه «لا بأس بالبعير بالبعيرين نسيئة».

قوله (وقال ابن سيرين: لا بأس ببعيرين ودرهم بدرهم نسيئة) كذا في معظم الروايات، ووقع في بعضها ودرهم بدرهمين نسيئة وهو خطأ والصواب درهم بدرهم، وقد وصله عبد الرزاق من طريق أيوب عنده بلفظ «لا بأس بعير ببعيرين ودرهم بدرهم نسيئة، فإن كان أحد البعيرين نسيئة فهو مكروه» وروى سعيد بن منصور من طريق يونس عنه أنه كان لا يرى بأساً بالحيوان يداً بيد أو الدراهم نسيئة، ويكره أن تكون الدراهم نقداً والحيوان نسيئة.

(٨ - باب بيع المدبر)

هذا الباب داخل من الباب الذي قبله.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١٠ - باب بَيْعِ المدَبَّر.

قال الحافظ في الفتح ٤/٤٩١

قوله (باب بيع المدبر) أي الذي علق مالكه عتقه بموت مالكه، سمي بذلك لأن الموت دبر الحياة أو لأن فاعله دبر أمر دنياه وآخرته: أما دنياه فباستمراره على الانتفاع بخدمة عبده، وأما آخرته فبتحصيل ثواب العتق، وهو راجع إلى الأول، لأن تدبير الأمر مأخوذ من النظر في العاقبة فيرجع إلى دبر الأمر وهو آخره. وقد أعاد المصنف هذه

الترجمة في كتاب العتق وضرب عليها في نسخة الصغاني وصارت أحاديثها داخلة في بيع الرقيق وتوجيهها واضح، وكذا هو في رواية النسفي.

(٩ ـ باب من باع مال المفلس أو المعدم)

قد ثبت أنه كان عليه دين فدفع إليه ثمنه، وقال اقض دينك وهذا وجه الترجمة.

كِتَابُ الشُّرُوط

(١ ـ باب الشروط في الطلاق) إلخ

هذا أعم من أن يكون الطلاق مشروطاً بشيء أو شيء آخر مشروطاً بطلاق فصح مطابقة الأثر والحديث كليهما للترجمة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١١ ـ باب الشروط في الطلاق.

وقال ابنُ المُسَيبِ والحَسَنُ وعطاءٌ: إن بَدَأَ بالطلاقِ أَو أَخَّرَ فهو أَحَقُّ بشرطِهِ.

قال الحافظ في الفتح ٥/٣٨٢

قوله (باب الشروط في الطلاق) أي تعليق الطلاق.

قوله (وقال ابن المسيب والحسن وعطاء: إن بدأ) أي بهمزة (أو أخر فهو أحق بشرطه) وصله عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن الحسن وابن المسيب في الرجل يقول امرأته طالق وعبده حر إن لم يفعل كذا يقدم الطلاق والعتاق، قالا إذا فعل الذي قال فليس عليه طلاق ولا عتاق وعن ابن جرير عن عطاء مثله وزاد: قلت له فإن ناساً يقولون هي تطليقة حين بدأ بالطلاق، قال: لا، هو أحق بشرطه. وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن في الرجل يحلف بالطلاق فيبدأ به قالا: له ثنياه إذا وصله بكلامه، وأشار قتادة بذلك إلى قول شريح وإبراهيم النخعي: إذا بدأ بالطلاق قبل يمينه وقع الطلاق، بخلاف ما إذا أخره وقد خالفهم الجمهور في ذلك.

(٢ ـ باب الشروط مع الناس بالقول)

قوله «كانت الأولى نسياناً» إلخ المسئلة الأولى فيها النسيان والثانية

اشترط فيها موسى والثالثة عمد فيها إلى ختم الشروط.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٢ ـ باب الشروطِ مَعَ الناسِ بالقَوْلِ.

قال الحافظ في الفتح ٥/٣٨٤

قوله (**باب الشروط مع الناس بالقول**) ذكر فيه طرفاً من حديث ابن عباس عن أبيٍّ بن كعب في قصة موسى والخضر، والمراد منه قوله «كانت الأولى نسياناً والوسطى شرطاً والثالثة عمداً» وأشار بالشرط إلى **قوله** ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ والتزام موسى بذلك ولم يكتبا ذلك ولم يُشهدا أحداً. وفيه دلالة على العمل بمقتضى ما دل عليه الشرط، فإن الخضر قال لموسى لما أخلف الشرط ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ ولم ينكر موسى عليهما السلام ذلك.

كتاب الجهاد

(١ ـ باب ما قيل في قتال الروم)

قوله «مغفور لهم» تمسك بعض الناس بهذا الحديث في نجاة يزيد لأنه كان من جملة هذا الجيش الثاني بل كان رأسهم ورئيسهم على ما تشهد به التواريخ والصحيح أنه لا يثبت بهذا الحديث إلا كونه مغفوراً له ما تقدم من ذنبه على هذه الغزوة لأن الجهاد من الكفارات وشأن الكفارات إزالة آثار الذنوب السابقة عليها لا الواقعة بعدها.

نعم لو كان مع هذا الكلام أنه مغفور له إلى يوم القيامة لدل على نجاته، **وليس فليس**، بل أمره مفوض إلى الله تعالى فيما ارتكبه من القبائح بعد هذه الغزوة من قتل الحسين عليه السلام وتخريب المدينة والإصرار على شرب الخمر، وإن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه كما هو مطرد في حق سائر العصاة، على أن الأحاديث الواردة في شأن من استخف بالعترة الطاهرة والملحد في الحرم والمبدل للسنة تبقى مخصصات لهذا العموم لو فرض شموله لجميع الذنوب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٣ ـ باب ما قيل في قتال الروم.

قال الحافظ في الفتح ٦/١٢٠

قوله (باب ما قيل في قتال الروم) أي من فضل. واختلف في الروم فالأكثر أنهم من ولد عيص بن إسحق بن إبراهيم، واسم جدهم قيل روماني وقيل هو ابن ليطا بن يونان بن يافث بن نوح.

(٢ ـ باب السير وحده)

قوله «كان يحيى يقول وأنا أسمع» إلخ معنى هذا الكلام أن محمد بن المثنى قال كان يحيى يقول في هذا الحديث لفظ وأنا أسمع، فكانت عبارة الحديث سئل أسامة بن زيد وأنا أسمع فسقط عني لفظ فأنا أسمع فلم أكتب في أصلي.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣٥ ـ باب السير وحده.

قال الحافظ في الفتح ١٦٠/٦

قوله (باب السير وحده) ذكر فيه حديثين: أحدهما عن جابر في انتداب الزبير وحده، وقد تقدم في «باب هل يبعث الطليعة وحده» وتعقبه الإسماعيلي فقال: لا أعلم هذا الحديث كيف يدخل في هذا الباب، وقرره ابن المنير بأنه لا يلزم من كون الزبير انتدب أن لا يكون سار معه غير متابعٍ له.

قلت: لكن قد ورد من وجه آخر ما يدل على أن الزبير توجه وحده، وسيأتي في مناقب الزبير من طريق عبد الله بن الزبير ما يدل على ذلك، وفيه «قلت يا أبت رأيتك تختلف، فقال: قال رسول الله ﷺ من يأتيني بخبر بني قريظة فانطلقت» الحديث.

[كتاب فضائل الصحابة ـ باب مناقب الزبير ٩٩/٧ ح ٣٧٢٠].

كتاب المناقب

(١ - باب ذكر قحطان)

تحير الناس في هذه المطالب التي ترجم البخاري لها ولم يهتدوا إلى مقصده فيها، والذي وفق هذا العبد الضعيف لفهمه أن البخاري عمد ها هنا إلى قصص أطال الكلام محمد بن إسحق فيها في سيرته، فأقام لكل منها شاهداً من الأحاديث الصحيحة على شرطه، فذكر ابن إسحق قصة اليمن من حر، فأتى البخاري لها بشاهد، أو هو ذكر قحطان في الحديث الصحيح وذكر حلف الفضول وغيرها من معداتهم فيما بينهم فأشار إليه البخاري بقوله (باب ما ينهي من دعوى الجاهلية) وذكر قصة تسلط خزاعة على مكة بعد ما أخرجوا وأتى البخاري لها بشاهد وهو ذكر عمر وبن لحى وتسييبه السوائب، وذكر قصة حفر عبد المطلب لزمزم فأتى لها بشاهد وهو حديث إسلام أبي ذر وشربه من زمزم فإنه يدل على أن زمزم كان موجوداً في أول مبعث النبي ﷺ.

وذكر الدارمي قبل ذكر مبعث النبي ﷺ جهل العرب وأخرج قصة رجل ذكر عند النبي ﷺ أنه قتل ابنته في الجاهلية فأتى البخاري لها بشاهد وهو قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ قَتَلُوٓاْ أَوْلَٰدَهُمْ﴾ وذكر ابن إسحق نسبه ﷺ إلى سيدنا إسماعيل وروي عن مالك أنه كره رفع النسب إلى ما فوق الإسلام، فانتصر البخاري لابن إسحق وذكر ابن إسحق في ميلاد النبي ﷺ قصة الفيل واستيلاء الحبش على اليمن فلم يجد البخاري لها شاهداً وأتى بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ وذكر الحبشة في الحديث وخطابه بنى أرفدة هذا ما لاح لي والعلم عند الله.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٧ ـ باب ذِكر قَحطانَ.

قال الحافظ في الفتح ٦/ ٦٣٠

قوله (باب ذكر قحطان) تقدم القول فيه وهل هو من ذرية إسماعيل أم لا؟ وإلى قحطان ينتهي أنساب أهل اليمن من حمير وكندة وهمدان وغيرهم.

(٢ ـ باب مناقب أبيّ بن كعبْ)

قوله (حدثنا شعبة) إلخ ألهمني الحق عز وجل في هذا الحديث أن وجه تخصيص أبيّ بالقراءة عليه هو أن الله تعالى قدر في سابق علمه أن يكون أبيّ سيد القراء وينتهي إليه سلسلة الأمر في قراءة القرآن فأمره ﷺ أن يقرأ عليه ليعرف بذلك ويعلم طريق قراءته ﷺ أحسن ما يكون.

ووجه تخصيص سورة (لم يكن) إن فيها آية جامعة يمكن أن يستنبط منها جميع أحكام الملة الحنيفية وهي قوله ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ ﴾ الآية فإنها تشير إلى أن النبي ﷺ مبعوث لإقامة الملة الحنيفية لا يخالفها إلا في أمور كانت من تحريفاتهم كالشرك وإهمال الصلاة والزكاة، وهذه الآية كافية لمن كان عالماً بالملة الحنيفية يومئذ في معرفة أكثر الأحكام والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ ـ مناقب أُبيّ بن كعب رضي الله عنه.

قال الحافظ في الفتح ٧/١٥٨

قوله (باب مناقب أبي بن كعب) أي ابن قيس بن عبيد بن زيد بن معاوية بن عمرو بن مالك بن النجار الأنصاري الخزرجي النجاري، يكني أبا المنذر وأبا الطفيل، كان من السابقين من الأنصار، شهد العقبة وبدراً وما بعدهما، مات سنة ثلاثين وقيل غير ذلك.

كتاب التفسير

(١ - باب سورة حم الزخرف)

قوله: ﴿وَقِيلِهِۦ يَٰرَبِّ﴾ إلخ أقول وعندي معناه رب قيل الرسول يا رب قالوا وهي التي تكون بمعنى رب وحينئذ لا حاجة إلى معطوف عليه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٣ - سورة حم الزخرف.

وقال مجاهد (على أمة): على إمام: (وقِيلِه يا رب) تفسيره: أيحسبون أنا لا نسمع سرَّهم ونجواهم ولا نسمع قِيلَهم. وقال ابن عباس ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ لولا أن جعل الناس كلهم كفاراً لجعلت لبيوت الكفار سقفاً من فضةٍ ومعارج من فضة - وهي درج - وسرر فضة: مقرنين: مطيقين. آسفونا: أسخطونا. يعش: يعمى. وقال مجاهد ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ﴾ أي تكذبون بالقرآن ثم لا تعاقبون عليه؟ ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ سنة الأولين: مقرنين يعني الإبل والخيل والبغال والحمير ﴿يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ﴾ الجواري جعلتموهن للرحمن وَلَداً ﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ ﴿لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم﴾ يعنون الأوثان، يقول الله تعالى: ﴿مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ﴾ الأوثان، إنهم لا يعلمون. ﴿في عقبه﴾ ولده. ﴿مقترنين﴾ يمشون معاً (سلفاً) قوم فرعون سلفاً لكفار أمة محمد ﷺ. ﴿ومثلاً﴾ عبرة. ﴿يصدون﴾ يضجون. ﴿مبرمون﴾ مجمعون. ﴿أول العابدين﴾ أول المؤمنين ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ﴾ العرب تقول: نحن منك البراء والخلاء، والواحد والإثنان والجميع من المذكر والمؤنث يقال فيه براء لأنه مصدر، ولو قال «بريء» لقيل في الاثنين بريئان وفي الجميع بريئون. وقرأ عبد الله «إنني بريء» بالياء. ﴿والزخرف﴾ الذهب ﴿ملائكة يخلفون﴾ يخلف بعضهم بعضاً.

قال الحافظ في الفتح ٨/٤٢٨

قوله (سورة حم الزخرف. بسم الله الرحمن الرحيم).

قوله (على أمة على إمام) كذا للأكثر، وفي رواية أبي ذر «وقال مجاهد فذكره» والأول أولى وهو قول أبي عبيدة وروى عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله ﴿على أمة﴾ قال: على ملة: وروى الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ﴿على أمة﴾ أي على دين، ومن طريق السدي مثله.

قوله (وقيله يا رب تفسيره أيحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم ولا نسمع قيلهم) قال ابن التين: هذا التفسير أنكره بعضهم، وإنما يصح لو كانت التلاوة «وقيلهم» وقال أبو عبيدة: وقيله منصوب في قول أبي عمرو بن العلاء على نسمع سرهم ونجواهم وقيله، قال وقال غيره: هي في موضع الفعل، أي ويقول، وقال غيره: هذا التفسير محمول على أنه أراد تفسير المعنى، والتقدير ونسمع قيله فحذف العامل لكن يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة. وقال الفراء: من قرأ «وقيله» فنصب تجوز من قوله «نسمع سرهم ونجواهم ونسمع قيلهم»؛ وقد ارتضى ذلك الطبري وقال: قرأ الجمهور «وقيله» بالنصب عطفاً على قوله أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم والتقدير ونسمع «قيله يا رب»، وبهذا يندفع اعتراض ابن التين وإلزامه بل يصح والقراءة «وقيله» بالإفراد، قال الطبري: وقراءة الكوفيين «وقيله» بالجر على معنى وعنده علم الساعة وعلم قيله، قال: وهما قراءتان صحيحتا المعنى، وسيأتي في أواخر هذه السورة أن ابن مسعود قرأ ﴿وقال الرسول يا رب﴾ - في موضع وقيله يا رب. وقال بعض النحويين: المعنى إلّا من شهد بالحق وقال قيله يا رب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون؛ وفيه أيضاً الفصل بين المتعاطفين بجمل كثيرة.

قوله (وقال ابن عباس: ﴿ولولا أن يكون الناس أمة واحدة﴾ إلخ) وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس بلفظه مقطعاً، وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة: أمة واحدة كفاراً، وروى الطبري من طريق عوف عن الحسن في قوله ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ قال كفاراً يميلون إلى الدنيا. قال: وقد مالت الدنيا بأكثر أهلها وما فعل، فكيف لو فعل؟

قوله (مقرنين مطيقين) وصله الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ﴿وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ﴾ قال: مطيقين. وهو بالقاف. ومن طريق للسدي مثله، وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة ﴿وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقۡرِنِينَ﴾ لا في الأيدي ولا في القوة.

قوله: (آسفونا) أسخطونا، وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ قال: أسخطونا. وقال عبد الرزاق سمعت ابن جريج يقول ﴿آسفونا﴾ أغضبونا. وعن سماك بن الفضل عن وهب بن منبه مثله وأورده في قصة له مع عروة بن محمد السعدي عامل عمر بن عبد العزيز على اليمن.

قوله ﴿يعش﴾ يعمى وصله ابن أبي حاتم من طريق شبيب عن بشر عن عكرمة عن ابن عباس في قوله ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ قال: يعمى. وروى الطبري من طريق السدي قال ﴿وَمَن يَعْشُ﴾ أي يعرض. ومن طريق سعيد عن قتادة مثله. قال الطبري: من فسر يعش بمعنى يعمى فقراءته بفتح الشين. وقال ابن قتيبة قال أبو عبيدة قوله ﴿ومن يعش﴾ بضم الشين أي تظلم عينه. وقال الفراء. يعرض عنه، قال: ومن قرأ يعش بفتح الشين أراد تعمى عينه، قال: ولا أرى القول إلا قول أبي عبيدة، ولم أر أحداً يجيز عشوت عن الشيء أعرضت عنه، إنما يقال تعاشيت عن كذا تغافلت عنه ومثله تعاميت. وقال غيره: عشى إذا مشى ببصر ضعيف مثل عرج مشى مشية الأعرج.

قوله (وقال مجاهد: ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ ٱلذِّكْرَ صَفْحًا﴾ أي تكذبون بالقرآن ثم لا تعاقبون عليه؟ وصله الفريابي من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد بلفظه، وروى الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال: أفحسبتم أن نصفح عنكم ولم تفعلوا ما أمرتم به.

قوله: (ومضى مثل الأولين:) سنة الأولين، وصله الفريابي عن مجاهد في قوله: ﴿وَمَضَىٰ مَثَلُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ قال سنتهم، وسيأتي له تفسير آخر قريباً.

قوله: (مقرنين) يعني الإبل والخيل والبغال، وصله الفريابي عن مجاهد بلفظه وزاد: والحمير. وهذا تفسير المراد بالضمير في قوله له، وأما لفظ «مقرنين» فتقدم معناه قريباً.

قوله: ﴿أو من ينشأ في الحلية﴾ الجواري، يقول: جعلتموهن للرحمن ولدا فكيف تحكمون) وصله الفريابي عن مجاهد بلفظه والمعنى أنه تعالى أنكر على الكفرة الذين زعموا أن الملائكة بنات الله فقال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَىٰكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ وأنتم تمقتون البنات وتنفرون منهن حتى بالغتم في ذلك فوأدتموهن، فكيف تؤثرون أنفسكم بأعلى الجزأين وتدعون له الجزء الأدنى مع أن صفة هذا الصنف الذي هو البنات أنها

تنشأ في الحلية والزينة المفضية إلى نقص العقل وعدم القيام بالحجة. وقال عبد الرازق عن معمر عن قتادة في قوله ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ ﴾ قال: البنات ﴿ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ قال فما تكلمت المرأة تريد أن تكلم بحجة لها إلا تكلمت بحجة عليها.

(تنبيه) قرأ ينشأ بفتح أوله مخففاً الجمهور، وحمزة والكسائي وحفص بضم أوله مثقلاً، والجحدري مثله مخففاً.

قوله: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ يعنون الأوثان. يقول الله تعالى: ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ الأوثان إنهم لا يعلمون، وصله الفرياني من طريق مجاهد في قوله: (وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ)قال :الأوثان. قال الله ﴿ مَّا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ما تعلمون قدرة الله على ذلك والضمير في قوله ما لهم بذلك من علم للكفار أي ليس لهم علم بما ذكروه من المشيئة ولا برهان معهم على ذلك إنما يقولونه ظناً وحسباناً، أو الضمير للأوثان ونزلهم منزلة من يعقل ونفى عنهم علم ما يصنع المشركون من عبادتهم.

قوله: ﴿في عقبه﴾ ولده، وصله عبد بن حميد من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد بلفظه، والمراد بالولد الجنس حتى يدخل فيه ولد الولد وإن سفل. وقال عبد الرازق في عقبه لا يزال في ذريته من يوحد الله عز وجل.

قوله: ﴿مقترنين﴾ يمشون معاً، وصله الفريابي عن مجاهد في قوله**﴿أو جاء معه الملائكة مقترنين﴾**يمشون معاً. وقال عبد الرازق عن معمر عن قتادة: يعني متتابعين.

قوله: ﴿سلفاً﴾ قوم فرعون. سلفاً لكفار أمة محمد، وصله الفريابي من طريق مجاهد قال: هم قوم فرعون كفارهم سلفاً لكفار أمة محمد.

قوله: ﴿ومثلاً﴾ عبرة، وصله الفريابي عن مجاهد بلفظه وزاد «لمن بعدهم».

قوله: ﴿يصدون﴾ يضجون، وصله الفريابي والطبري عن مجاهد بلفظه، وهو قول أبي عبيدة وزاد: ومن ضمها فمعناه يعدلون. وروى الطبري من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس ومن طريق آخر عن ابن عباس ومن طريق سعيد عن قتادة في قوله **﴿يصدونَ﴾** قال: يضجون. وقال عبد الرزاق عن معمر عن عاصم أخبرني زر هو ابن حبيش أن ابن عباس كان يقرؤها «يصدون» يعني بكسر الصاد يقول: يضجون. قال

عاصم: وسمعت أبا عبد الرحمن السلمي يقرؤها بضم الصاد، فبالكسر معناه يضج وبالضم معناه يعرض. وقال الكسائي: هما لغتان بمعنى وأنكر بعضهم قراءة الضم، واحتج بأنه لو كانت كذاك لكانت عنه لا منه.

وأجيب بأن المعنى منه أي من أجله فيصح الضم، وروى الطبري من طريق أبي يحيى عن ابن عباس أنه أنكر على عبيد بن عمير قراءته يصدون بالضم.

قوله: ﴿مبرمون﴾ مجمعون، وصله الفرباني عن مجاهد بلفظه وزاد إن كادوا شراً كدناهم مثله.

قوله: ﴿أول العابدين﴾ أول المؤمنين، وصله الفريابي عن مجاهد بلفظ «أول المؤمنين بالله فقولوا ما شئتم» وقال عبد الرازق عن معمر عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: قوله﴿فأنا أول العابدين﴾يقول: فأنا أول من عبد الله وحده وكفر بما تقولون. وروى الطبري من طريق محمد بن ثور عن معمر بسنده قال «قل إن كان للرحمن ولد في زعمكم فأنا أول من عبد الله وحده وكذبكم» وسيأتي له بعد هذا تفسير آخر.

قوله (وقال غيره إنني براء مما تعبدون، العرب تقول: نحن منك البراء والخلاء، الواحد والاثنان والجميع من المذكر والمؤنث سواء يقال فيه براء لأنه مصدر، ولو قيل بريء لقيل في الاثنين بريئان وفي الجميع بريئون) قال أبو عبيدة: قوله﴿**إنني براء**﴾مجازها لغة عالية يجعلون الواحد والاثنين والثلاثة من المذكر والمؤنث على لفظ واحد، وأهل نجد يقولون: أنا بريء وهي بريئة ونحن براء.

قوله (وقرأ عبد الله إنني بريء بالياء) وصله الفضل بن شاذان في «كتاب القراآت» بإسناده عن طلحة بن مصرف عن يحيى بن وثاب عن علقمة عن عبد الله بن مسعود.

قوله (والزخرف الذهب) قال عبد الله بن حميد حدثنا هاشم بن القاسم عن شعبة عن الحكيم عن مجاهد قال: كنا لا ندري ما الزخرف حتى رأيتها في قراءة عبد الله أي ابن مسعود ﴿**أو يكون لك بيت من ذهب**﴾ وقال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله﴿**وزخرفا**﴾قال الذهب. وعن معمر عن الحسن مثله.

قوله: ﴿ملائكة في الأرض يخلفون﴾ يخلف بعضهم بعضاً، أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة وزاد في آخره: مكان ابن آدم.

كتاب النكاح

(١ - باب الترغيب في النكاح بقول الله عز وجل﴿فانكحوا﴾إلخ

فإن قلت الأمر في قوله فانكحوا للإباحة فمن أين فهم البخاري الترغيب؟ قلت فهمه من سوق الكلام، بيانه أن الله تعالى أشار عند صورة العدل إلى نكاح النساء، وعند خوف عدم العدل في ذلك إلى نكاح الواحدة أو التَّسَرِّي، فنبه بذلك على أن النكاح أمر مهم في صورة العدل في ذلك.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ - باب الترغيب في النكاح. لقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ الآية.

قال الحافظ في الفتح ٥/٩

قوله (باب الترغيب في النكاح) لقوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾زاد الأصيلي وأبو الوقت «الآية» ووجه الاستدلال أنها صيغة أمر تقتضي الطلب، وأقل درجاته الندب فثبت الترغيب. وقال القرطبي: لا دلالة فيه، لأن الآية سبقت لبيان ما يجوز الجمع بينه من أعداد النساء. ويحتمل أن يكون البخاري انتزع ذلك من الأمر بنكاح الطيب مع ورود النهي عن ترك الطيب ونسبةِ فاعلة إلى الاعتداء في قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ وقد اختلف في النكاح، فقال الشافعية: ليس عبادة، ولهذا لو نذره لم ينعقد. وقال الحنفية: هو عبادة. والتحقيق أن الصورة التي يستحب فيها النكاح - كما سيأتي بيانه - تستلزم أن يكون حينئذ عبادة، فمن نفى نظر إليه في حد ذاته ومن أثبت نظر إلى الصورة المخصوصة. ثم ذكر المصنف في الباب حديثين: الأول حديث أنس، وهو من المتفق عليه لكن من طريقين إلى أنس.

(٢ ـ باب قول النبي ﷺ من استطاع الباءة) إلخ

فهم البخاري أن معنى الباءة الجماع والشرط يفيد عدم الحكم عند عدمه، فمن لا باءة له في النكاح لا يتزوج، وعلى هذا فقوله فلم يستطع فعليه بالصوم معناه فمن لم يستطع التزوج.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ ـ باب قول النبي ﷺ «من استطاع الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج». وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح؟

قال الحافظ في الفتح ٨/٩

قوله (باب قول النبي ﷺ من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج) وقع في رواية السرخسي «لأنه» والأول أولى لأنه بقية لفظ الحديث، وإن كان تصرف فيه فاختصر منه لفظ «منكم» وكأنه أشار إلى أن الشفاهي لا يخص، وهو كذلك اتفاقاً، وإنما الخلاف هل يعم نصاً أو استنباطاً؟ ثم رأيته في الصيام أخرجه من وجه آخر عن الأعمش بلفظ «من استطاع الباءة» كما ترجم به ليس فيه «منكم».

قوله (وهل يتزوج من لا أرب له في النكاح) كأنه يشير إلى ما وقع بين ابن مسعود وعثمان، فعرض عليه عثمان فأجابه بالحديث، فاحتمل أن يكون لا أرب فيه له فلم يوافقه، واحتمل أن يكون وافقه وإن لم ينقل ذلك، ولعله رمز إلى ما بين العلماء فيمن لا يتوق إلى النكاح هل يندب إليه أم لا؟ وسأذكر ذلك بعد.

(٣ ـ باب البناء بالنهار بغير مركب ولا نيران)

كان أهل الجاهلية يوقدون النار بين يدي العروس، وكذا في الفتح والقسطلاني.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦١ ـ باب البناء بالنهار، بغير مركب ولا نيران.

قال الحافظ في الفتح ١٣٢/٩

قوله (باب البناء بالنهار، بغير مركب ولا نيران) ذكر فيه طرقاً من حديث عائشة في تزويج النبي ﷺ بها، وأشار بقوله بالنهار إلى أن الدخول على الزوجة لا يختص بالليل، وبقوله «وبغير مركب ولا نيران» إلى ما أخرجه سعيد بن منصور - ومن طريقه أبو الشيخ في كتاب النكاح - من طريق عروة بن رويم «أن عبد الله بن قرظ الثمالي وكان عامل عمر على حمص مرت به عروس وهم يوقدون النيران بين يديها فضربهم بدرته حتى تفرقوا عن عروسهم، ثم خطب فقال: أن عروسكم أوقدوا النيران وتشبهوا بالكفرة والله مطفىء نورهم.

كتاب الطلاق ٧

(١ ـ باب الشقاق وهل يشير بالخلع) إلخ

قال الزركشي توقف الطنافسي في تبويب البخاري «باب الشقاق» إلخ و «باب لا يكون بيع الأمة طلاقاً» وقال ليس فيما أورد من الحديث ما يقتضيه الباب (قلت) غرضه أنه يلزم دفع الشقاق بين الزوجين إما بصلح كما في قصة سودة أو خلع كما في قصة امرأة ثابت أو بمنع الزوج عما يؤذيها كما في قصة علي رضي الله عنه فذكر البخاري أن عائشة اشترت بريرة فلو كان بيعها وشراؤها طلاقاً لم يكن لتخيير النبي ﷺ إياها وجه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٣ ـ باب الشقاق، وهل يشير بالخلع عند الضرورة؟

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ ـ إلى قوله ـ خَبِيرًا﴾.

قال الحافظ في الفتح ٣١٤/٩

قوله (باب الشقاق، وهل يشير بالخلع عند الضرورة؟ وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ الآية) كذا لأبي ذروالنسفي، ولكن وقع عند «الضرر» وزاد غيرهما (فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها ـ إلى قوله ـ خبيراً) قال ابن بطال: أجمع العلماء على أن المخاطب بقوله تعالى: ﴿وإن خفتم شقاق بينهما﴾ الحكام، وإن المراد بقوله ﴿إن يريد إصلاحاً﴾ الحكمان، وأن الحكمين يكون أحدهما من جهة الرجل والآخر من جهة المرأة إلا أن لا يوجد من أهلهما من يصلح فيجوز أن يكون من الأجانب ممن يصلح لذلك، وأنهما إذا اختلفا لم ينفذ قولهما، وإن اتفقا نفذ في الجمع بينهما من غير توكيل. واختلفوا فيما إذا اتفقا على الفرقة، فقال مالك والأوزاعي

وإسحق: ينفذ بغير توكيل ولا إذن من الزوجين، وقال الكوفيون والشافعي وأحمد: يحتاجان إلى الإذن، فأما مالك ومن تابعه فألحقوه بالعنين والمولى فإن الحاكم يطلق عليهما فكذلك هذا، وأيضاً فلما كان المخاطب بذلك الحكام وأن الإرسال إليهم دل على أن بلوغ الغاية من الجمع أو التفريق إليهم، وجرى الباقون على الأصل وهو أن الطلاق بيد الزوج فإن أذن في ذلك وإلا طلق عليه الحاكم. ثم ذكر طرفاً من حديث المسور في خطبة عليٍّ بنت أبي جهل وقد تقدمت الإشارة إليه في النكاح، واعترضه ابن التين بأنه ليس فيه دلالة على ما ترجم به، ونقل ابن بطال قبله عن المهلب قال: إنما حاول البخاري بإيراده أن يجعل قول النبي ﷺ «فلا آذن» خلعا ولا يقوى ذلك لأنه قال في الخبر «إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي» فدل على الطلاق، فإن أراد أن يستدل بالطلاق على الخلع فهو ضعيف وإنما يؤخذ منه الحكم بقطع الذرائع. وقال ابن المنير في الحاشية: يمكن أن يؤخذ من كونه ﷺ أشار بقوله «فلا آذن» إلى أن عليا يترك الخطبة، فإذا ساغ جواز الإشارة بعدم النكاح التحق به جواز الإشارة بقطع النكاح. وقال الكرماني تؤخذ مطابقة الترجمة من كون فاطمة ما كانت ترضى بذلك، فكان الشقاق بينها وبين علي متوقعاً، فأراد ﷺ دفع وقوعه بمنع علي من ذلك بطريق الإيماء والإشارة، وهي مناسبة جيدة، ويؤخذ من الآية ومن الحديث العمل بسد الذرائع، لأن الله تعالى أمر ببعثة الحكمين عند خوف الشقاق قبل وقوعه، كذا قال المهلب، ويحتمل أن يكون المراد بالخوف وجود علامات الشقاق المقتضي لاستمرار النكد وسوء المعاشرة.

كتاب اللباس

(١ ـ باب الموصولة)

قوله «يعني لعن النبي ﷺ» إلخ قال في فتح الباري لم يتجه لي هذا التفسير إلا إن كان المراد لعن الله تعالى على لسان نبيه (قلت) توجيه هذا التفسير والله أعلم أن قوله ﷺ: «لعن الله الواشمة» إلى آخره يحتمل معنيين أحدهما: أن يكون خبراً عن الله تعالى أنه لعن كذا وكذا، وثانيهما: أنه دعاء منه ﷺ على من فعل ذلك، فالتفسير نفس المعنى الأخير.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨٥ ـ باب الموصولة.

قال الحافظ في الفتح ١٠/٣٩١

قوله: (باب الموصولة) تقدمت مباحثه قبل بباب.

[راجع: باب وصل الشعر ١٠/٣٨٦ فما بعدها. وهذا الباب يقع هنا قبل هذا الباب بباب هو باب المتنمصات. ثم راجع شرحه للأحاديث هناك وفي بابنا هذا].

كتاب الآداب

(١ - باب الانبساط إلى الناس) إلخ

قوله «عن عائشة قالت كنت ألعب بالبنات» إلخ قال القسطلاني استدل بحديث عائشة كنت ألعب بالبنات على جواز اتخاذ اللعب من أجل لعب البنات بهن، وخص ذلك من عموم النهي عن اتخاذ الصور، وبه جزم القاضي عياض ونقله عن الجمهور وأنهم أجازوا بيع لعب البنات لتدريبهن في صغرهن على أمر بيوتهن وأولادهن انتهى، وتكلف بعضهم في رد ذلك فقال المراد بالبنات الجواري من الآدميات وهو مردود برواية فيها فرس ذات جناح وقيل لأنها كانت صورة شبحة. . . وهو مردود بتلك الرواية والصحيح أن البنات ليست بمحرمة كما قاله عياض.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٨١ - باب الانبساط إلى الناس. وقال ابن مسعود: خالط الناس.

ودينَك لا تكلمنه. والدعاية مع الأهل.

قال الحافظ في الفتح ١٠/٥٤٣

قوله (باب الانبساط إلى الناس) في رواية الكشميهني «مع الناس».

قوله (وقال ابن مسعود: خالط الناس، ودينك لا تكلمنه) بفتح أوله وسكون الكاف وكسر اللام وفتح الجيم من الكلم بفتح الكاف وسكون اللام وهو الجرح وزناً ومعنى، وروي بالمثلثة بدل الكاف والنون مشددة للتأكيد. وقوله «ودينك» يجوز فيه النصب والرفع. وهذا الأثر وصله الطبّراني في الكبير من طريق عبد الله بن باباه بموحدتين عن ابن مسعود قال «خالطوا الناس وصافوهم بما يشتهون، ودينكم لا

تكلمنه» وهذه بضم الميم للجميع. وأخرجه ابن المبارك في «كتاب البر والصلة» من وجه آخر عن ابن مسعود بلفظ «خالطوا الناس وزايلوهم في الأعمال» وعن عمر مثله لكن قال «وانظروا ألا تكلموا دينكم».

قوله (والدعابة مع الأهل) هو بقية الترجمة معطوف على الانبساط فهو بالجر، ويجوز أن يعطف على «باب» فيقرأ بالرفع، والدعابة بضم الدال وتخفيف العين المهملتين وبعد الألف موحدة هي الملاطفة في القول بالمزاح وغيره، وقد أخرج الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة قال «قالوا يا رسول الله إنك تداعبنا، قال: إني لا أقول إلا حقاً» وأخرج من حديث ابن عباس رفعه «لا تمار أخاك ولا تمازحه» الحديث، والجمع بينهما أن المنهى عنه ما فيه إفراط أو مداومة عليه لما فيه من الشغل عن ذكر الله والتفكر في مهمات الدين ويئول كثيراً إلى قسوة القلب والإيذاء والحقد وسقوط المهابة والوقار، والذي يسلم من ذلك هو المباح، فإن صادف مصلحة مثل تطييب نفس المخاطب ومؤانسته فهو مستحب، قال الغزالي: من الغلط ان يتخذ المزاح حرفة، ويتمسك بأنه ﷺ مزح فهو كمن يدور مع الريح حيث دار، وينظر رقصهم ويتمسك بأنه ﷺ اذن لعائشة أن تنظر إليهم، وذكر فيه حديث أنس في قصة النُّغَير وسيأتي شرحه مستوفى في «باب ما يجوز زمن الشعر» قريباً إن شاء الله تعالى، وحديث عائشة «كنت ألعب بالبنات» ومحمد شيخه فيه هو ابن سلام.

[الباب الذي ذكره يأتي في ١٠/٥٥٣ لكن الكلام على حديث أنس إنما هو في باب الكنية للصبي... وهو ١٠/٥٩٨].

(٢ - باب علامة الحب في الله) إلخ

قال الزركشي وجه مطابقة الأحاديث لباب علامة الحب غير ظاهر. قلت - هذه الترجمة تحل محل التفسير للحديث فأفاد أن حب النبي ﷺ يعرف بالاتباع كأنه قال علامة الحب في الله الاتباع لقوله تعالى.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٩٦ - باب علامة الحب في الله. لقوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١٠/٥٧٣

قوله (باب علامة الحب في الله لقوله تعالى: ﴿إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾) ذكر فيه حديث «المرء مع من أحب» قال الكرماني: يحتمل أن يكون المراد بالترجمة محبة الله للعبد، أو محبة العبد لله، أو المحبة بين العباد في ذات الله بحيث لا يشوبها شيء من الرياء، والآية مساعدة للأولين، واتباع الرسول علامة للأولى لأنها مسببة للاتباع، والثانية لأنها سببه انتهى. ولم يتعرض لمطابقة الحديث للترجمة. وقد توقف فيه غير واحد. والمشكل منه جعل ذلك علامة الحب في الله، وكأنه محمول على الاحتمال الثاني الذي أبداه الكرماني، وأن المراد علامة حب العبد لله، فدلت الآية أنها لا تحصل إلا باتباع الرسول، ودل الخبر على أن اتباع الرسول وإن كان الأصل أنه لا يحصل إلا بامتثال جميع ما أمر به أنه قد يحصل من طريق التفضل باعتقاد ذلك وإن لم يحصل استيفاء العمل بمقتضاه، بل محبة من يعمل ذلك كافية في حصول أصل النجاة، والكون مع العاملين بذلك لأن محبتهم إنما هي لأجل طاعتهم. والمحبة من أعمال القلوب فأثاب الله محبهم على معتقده، إذ النية هي الأصل والعمل تابع لها، وليس من لازم المعية الاستواء في الدرجات. وقد اختلف في سبب نزول الآية: فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن البصري قال: كان قوم يزعمون أنهم يحبون الله، فأراد الله أن يجعل لقولهم تصديقاً من عمل فأنزل الله هذه الآية. وذكر الكلبي في تفسيره عن ابن عباس أنها نزلت حين قال اليهود (نحن أبناء الله وأحباؤه وفي تفسير محمد بن إسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير: نزلت في نصاري نجران، قالوا إنما نعبد المسيح حباً لله وتعظيماً له، وفي تفسير الضحاك عن ابن عباس أنها نزلت في قريش، قالوا إنما نعبد الأصنام حباً لله لتقربنا إليه زلفى فنزلت.

كتاب الرقاق

بكسر الراء جمع رقيق وهو الذي فيه رقة ضد القسوة سميت هذه الأحاديث بها لأن فيها من الوعظ ما يحدث في القلب رقة.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١ ـ باب ما جاء في الرقاق، وأن لا عيش إلا عيش الآخرة.

قال الحافظ في الفتح ١١/٢٣٣

قوله (باب ما جاء في الرقاق. الصحة والفراغ ولا عيش إلا عيش الآخرة) كذا لأبي ذر عن السرخسي وسقط عنده عن المستملي والكشميهني «الصحة والفراغ» ومثله للنسفي، وكذا للإسماعيلي لكن قال «وأن لا عيش» وكذا لأبي الوقت لكن قال «باب لا عيش» وفي رواية كريمة عن الكشميهني «ما جاء في الرقاق وأن لا عيش إلا عيش الآخرة» قال مغلطاي: عبر جماعة من العلماء في كتبهم بالرقائق. قلت: منهم ابن المبارك والنسائي في «الكبرى» وروايته كذلك في نسخة معتمدة من رواية النسفي عن البخاري والمعنى واحد والرقاق والرقائق جمع رقيقة وسميت هذه الأحاديث بذلك لأن في كل منهما ما يحدث في القلب رقة. قال أهل اللغة: الرقة الرحمة وضد الغلظ، ويقال للكثير الحياء رق وجهه استحياء. وقال الراغب: متى كانت الرقة في جسم فضدها الصفاقة كثوب رقيق وثوب صفيق، ومتى كانت في نفس فضدها القسوة كرقيق القلب وقاسي القلب. وقال الجوهري: وترقيق الكلام تحسينه.

كتاب الأيمان

(١ ـ باب إذا حنث ناسياً في الأيمان) إلخ

جمع البخاري في هذا الباب أحاديث بعضها يدل على أن الناسي والجاهل لا يؤخذان بما فعلا ومن قضيتها أن لا تجب الكفارة وبعضها يدل على أنهما يؤخذان ببعض فعلهما، ومنها الحديث الأول فإن قوله ما لم يعمل مفهومة إن ما عمل لا يتجاوز عنه ومنها الحديث الآخر فإنه لم يعذر الجاهل فيه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٥ ـ باب إذا حنث ناسياً في الأيمان.

وقول الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ وقال ﴿لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١١/٥٥٧

قوله (باب إذا حنث ناسياً في الأيمان) أي هل تجب عليه الكفارة أولاً؟

قوله (وقال الله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به) كذا لأبي ذر ولغيره «وليس» بثبوت الواو في أوله، وقد تمسك بهذه الآية من قال بعدم حنث من لم يتعمد وفعل المحلوف عليه ناسياً أو مكرهاً، ووجه بأنه لا ينسب فعله إليه شرعاً لرفع حلمه عنه بهذه الآية فكأنه لم يفعله.

قوله (لا تؤاخذني بما نسيت) قال المهلب: حاول البخاري في إثبات العذر بالجهل والنسيان ليسقط الكفارة، والذي يلائم مقصوده من أحاديث الباب الأول وحديث «من أكل ناسياً» وحديث نسيان التشهد الأول وقصة موسى فإن الخضر عذره

بالنسيان وهو عبد من عباد الله فالله أحق بالمسامحة، قال وأما بقية الأحاديث ففي مساعدتها على مراده نظر. قلت: ويساعده أيضاً حديث عبد الله بن عمرو وحديث ابن عباس في تقديم بعض النسك على بعض فإنه لم يأمر فيه بالإعادة بل عذر فاعله بجهل الحكم، وقال غيره: بل أورد البخاري أحاديث الباب على الاختلاف إشارة إلى أنها أصول أدلة الفريقين ليستنبط كل أحد منها ما يوافق مذهبه كما صنع في حديث جابر في قصة جمله فإنه أورد الطرق على اختلافها وإن كان قد بين في الآخر أن إسناد الإشتراط أصح، وكذا قول الشعبي في قدر الثمن؛ وبهذا جزم ابن المنير في الحاشية فقال: أورد الأحاديث المتجاذبة ليفيد الناظر مظان النظر، ومن ثم لم يذكر الحكم في الترجمة بل أفاد مراد الحكم والأصول التي تصلح أن يقاس عليها، وهو أكثر إفادة من قول المجتهد في المسألة قولان وإن كان لذلك فائدة أيضاً انتهى ملخصاً. والذي يظهر لي أن البخاري يقول بعدم الكفارة مطلقاً، وتوجيه الدلالة من الأحاديث التي ساقها ممكن. وأما ما يخالف ظاهر ذلك فالجواب عنه ممكن: فمنها الدية في قتل الخطأ ولولا أن حذيفة أسقطها لكانت له المطالبة بها، والجواب أنها من خطاب الوضع وليس الكلام فيه. ومنها إبدال الأضحية التي ذبحت قبل الوقت، والجواب أنها من جنس الذي قبله. ومنها حديث المسيء صلاته فإنه لو لم يعذره بالجهل لما أقره على إتمام الصلاة المختلة، لكنه لما رجا أنه يتفطن لما عابه عليه أمره بالإعادة فلما علم أنه فعل ذلك عن جهل بالحكم علمه، وليس في ذلك متمسك لمن قال بوجوب الكفارة في صورة النسيان، وأيضاً فالصلاة إنما تتقوم بالأركان فكل ركن اختل منها اختلت به ما لم يتدارك، وإنما الذي يناسب ما لو فعل ما يبطل الصلاة بعده أو تكلم به فإنها لا تبطل عند الجمهور كما دل عليه حديث أبي هريرة في الباب «من أكل أو شرب ناسياً» قال ابن التين: أجرى البخاري قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ في كل شيء. وقال غيره: هي في قصة مخصوصة وهي ما إذا قال الرجل يا بني وليس هو ابنه، وقيل إذا أتى امرأته حائضاً وهو لا يعلم، قال: والدليل على عدم التعميم أن الرجل إذا قتل خطأ تلزمه الدية وإذا أتلف مال غيره خطأ فإنه يلزمه انتهى. وانفصل غيره بأن المتلفات من خطاب الوضع والذي يتعلق بالآية ما يدخل في خطاب التكليف، ولو سلم أن الآية نزلت فيما ذكر لم يمنع ذلك من الاستدلال بعمومها، وقد أجمعوا على العمل بعمومها في سقوط الإثم، وقد اختلف السلف في ذلك على مذاهب ثالثها التفرقة بين الطلاق والعتاق فتجب فيه الكفارة مع الجهل والنسيان

بخلاف غيرهما من الأيمان فلا تجب، وهذا قول عن الإمام الشافعي ورواية عن أحمد، والراجح عند الشافعية التسوية بين الجميع في عدم الوجوب، وعن الحنابلة عكسه وهو قول المالكية والحنفية، وقال ابن المنذر: كان أحمد يوقع الحنث في النسيان في الطلاق حسب ويقف عما سوى ذلك. والمذكور في الباب إثنا عشر حديثاً.

(٢ ـ باب إن حلف أن لا يشرب نبيذاً)

قوله «حدثنا علي» إلخ هذان الحديثان يدلان على أن حقيقة النبيذ ما ينقع في الماء والخمر وما يماثلها لا يخلو عن إنقاع فلا جَرَمَ أنها نبيذ.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢١ ـ باب إذا حلف أن لا يشرب نبيذاً فشرب طِلاء أو سكراً أو عصيراً لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده.

قال الحافظ في الفتح ١١/٥٧٧

قوله (باب إذا حلف أن لا يشرب نبيذاً فشرب طلاء) في رواية «الطلاء» بزيادة لام.

قوله (أو سكراً) بفتح المهملة وتخفيف الكاف.

قوله (أو عصيراً لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بأنبذة عنده) في رواية الكشميهني «وليس» وقد تقدم تفسير الطلاء والسكر والنبيذ في كتاب الأشربة، قال المهلب: الذي عليه الجمهور أن من حلف أن لا يشرب النبيذ بعينه لا يحنث بشرب غيره، ومن حلف لا يشرب نبيذاً لما يخشى من السكر به فإنه يحنث بكل ما يشربه مما يكون فيه المعنى المذكور، فإن سائر الأشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذاً لمشابهتها له في المعنى، فهو كمن حلف لا يشرب شراباً وأطلق فإنه يحنث بكل ما يقع عليه اسم شراب، قال ابن بطال: ومراد البخاري ببعض الناس أبو حنيفة ومن تبعه فإنهم قالوا إن الطلاء والعصير ليس بنبيذ لأن النبيذ في الحقيقة ما نبذ في الماء ونقع فيه، ومنه سمي المنبوذ منبوذاً لأنه نبذ أي طرح، فأراد البخاري الرد عليهم، وتوجيهه من حديثي الباب أن حديث سهل يقتضي تسمية ما قرب عهده بالانتباذ نبيذاً

وإن حل شربه، وقد تقدم في الأشربة من حديث عائشة أنه ﷺ كان ينبذ له ليلاً فيشربه غدوة وينبذ له غدوة فيشربه عشية، وحديث سودة يؤيد ذلك فإنها ذكرت أنهم صاروا ينتبذون في جلد الشاة التي ماتت وما كانوا ينبذون إلا ما يحل شربه ومع ذلك كان يطلق عليه اسم نبيذ، فالنقيع في حكم النبيذ الذي لم يبلغ حد السكر والعصير من العنب الذي بلغ حد السكر في معنى النبيذ من التمر الذي بلغ حد السكر، وزعم ابن المنير في الحاشية أن الشارح بمعزل عن مقصود البخاري هنا قال: وإنما أراد تصويب قول الحنفية ومن ثم قال لم يحنث ولا يضره قوله بعده «في قول بعض الناس» فإنه لو أراد خلافه لترجم على أنه يحنث، وكيف يترجم على وفق مذهب ثم يخالفه انتهى. والذي فهمه ابن بطال أوجه وأقرب إلى مراد البخاري. والحاصل أن كل شيء يسمى في العرف نبيذاً يحنث به إلا إن نوى شيئاً بعينه فيختص به، والطلاء يطلق على المطبوخ من عصير العنب وهذا قد ينعقد فيكون دبساً ورباً فلا يسمى نبيذاً أصلاً، وقد يستمر مانعاً ويسكر كثيره فيسمى في العرف نبيذاً، بل نقل ذلك ابن التين عن أهل اللغة أن الطلاء جنس من الشراب، وعن ابن فارس أنه من أسماء الخمر، وكذلك السكر يطلق على العصير قبل أن يختمر، وقيل هو ما أسكر منه ومن غيره، ونقل الجوهري أن نبيذ التمر والعصير ما يعصر من العنب فيسمى بذلك ولو تخمر.

كتاب التعبير

(١ ـ باب عمود الفسطاط تحت وسادته)

أشار بهذه الترجمة إلى حديث أخرجه أحمد بسند صحيح عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فاتبعته بصري فإذا هو قد عمد به إلى الشام، لعل تأويله استقرار الملك في الشام بعد انقضاء خلافة النبوة والله أعلم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢٤ ـ باب عمود الفسطاط تحت وسادته.

قال الحافظ في الفتح ١٢/٤١٩

قوله (**باب عمود الفسطاط**) العمود بفتح أوله معروف والجمع أعمدة وعمد بضمتين، وبفتحتين ما ترفع به الأخبية من الخشب ويطلق أيضاً على ما يرفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان، ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره، وعمود الصبح ابتداء ضوئه، والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الأخيرة سيناً مهملة وقد تبدل التاء طاء مثناة فيهما وفي أحدهما وقد تدغم التاء الأولى في السين وبالسين المهملة في آخره لغات تبلغ على هذا اثنتي عشرة اقتصر النووي منها على ست الأولى والأخيرة وبتاء بدل الطاء الأولى وبضم الفاء وبكسرها، وقال الجواليقي: إنه فارسي معرب.

قوله (**تحت وسادته**) عند النسفي «عند» بدل «تحت» كذا للجميع ليس فيه حديث، وبعده عندهم «باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام» إلا أنه سقط لفظ «باب» عند النسفي والإسماعيلي، وفيه حديث ابن عمر «رأيت في المنام كأن في يدي سرقة من حرير» وأما ابن بطال فجمع الترجمتين في باب واحد فقال «باب عمود

الفسطاط تحت وسادته ودخول الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر إلخ» ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني «باب الاستبرق ودخول الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته» فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم وأخر، ثم قال ابن بطال قال المهلب: السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب، وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الإسلام، وطنبها الدين والعلم والشرع الذي به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء، وقد يعبر هنا بالحرير عن شرف الدين والعلم لأن الحرير أشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين أشرف العلوم، وأما دخول الجنة في المنام فإنه يدل على دخولها في اليقظة لأن في بعض وجوه الرؤيا وجهاً يكون في اليقظة كما يراه نصاً، ويعبر دخول الجنة أيضاً بالدخول في الإسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيران السرقة قوة تدل على التمكن من الجنة حيث شاء، قال ابن بطال: وسألت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود الفسطاط ولا وسادة فقال: الذي يقع في نفسي أنه رأى في بعض طرق الحديث السرقة شيئاً أكمل مما ذكره في كتابه، وفيه أن السرقة مضروبة في الأرض على عمود كالخباء وأن ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها تحت وسادته وقام هو بالسرقة فأمسكها وهي كالهودج من استبرق فلا يريد موضعاً من الجنة إلا طارت به إليه، ولم يرض بسند هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه، وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيراً كما يترجم بالشيء ولا يذكره ويشير إلى أنه روي في بعض طرقه، وإنما لم يذكره للين في سنده، وأعجلته المنية عن تهذيب كتابه انتهى. وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه، وعليه مآخذ أصلها إدخال حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل، وأنشدها تفسيره السرقة بالكلة فإني لم أره لغيره، قال أبو عبيدة: السرقة قطعة من حرير وكأنها فارسية، وقال الفارابي: شقة من حرير، وفي النهاية: قطعة من جيد الحرير، زاد بعضهم بيضاء، ويكفي في رد تفسيرها بالكلة أو الهودج قوله في نفس الخبر «رأيت كأن بيدي قطعة استبرق» وتخيله أن في حديث ابن عمر الزيادة المذكورة لا أصل له فجميع ما رتبه عليه كذلك، وقلده ابن المنير فذكر الترجمة كما ترجم وزاد عليه أن قال: روى غير البخاري هذا الحديث ـ أي حديث ابن عمر ـ بزيادة عمود الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم توافق الزيادة شرطه فأدرجها في الترجمة نفسها، وفساد ما قال يظهر مما تقدم، والمعتمد أن البخاري أشار بهذه الترجمة إلى حديث جاء من طريق «أن النبي ﷺ رأى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت رأسه» الحديث وأشهر طرقه

ما أخرجه يعقوب بن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احتمل من تحت رأسي فأتبعته بصري فإذا هو قد عهد به إلى الشام، ألا وإن الإيمان حين تقع الفتن بالشام» وفي رواية «فإذا وقعت الفتن فالأمن بالشام» وله طريق عند عبد الرازق رجاله رجال الصحيح إلا أن فيه انقطاعاً بين أبي قلابة وعبد الله بن عمرو ولفظه عنده «أخذوا عمود الكتاب فعمدوا به إلى الشام» وأخرج أحمد ويعقوب بن سفيان والطبراني أيضاً عن أبي الدرداء رفعه «بينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب احْتمل من تحت رأسي فظننت أنه مذهوب به فأتبعته بصري فعمد به إلى الشام» الحديث وسنده صحيح، وأخرج يعقوب والطبراني أيضاً عن أبي أمامة نحوه وقال «انتزع من تحت وسادتي» وزاد بعد قوله بصري «فإذا هو نور ساطع حتى ظننت أنه قد هوى به فعمد به إلى الشام، وإني أولت أن الفتن إذا وقعت أن الأمان بالشام» وسنده ضعيف. وأخرج الطبراني أيضاً بسند حسن عن عبد الله بن حوالة أن رسول الله ﷺ قال «رأيت ليلة أسرى بي عموداً أبيض كأنه لواء تحمله الملائكة فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب أمرنا أن نضعه بالشام. قال وبينا أنا نائم رأيت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت أن الله تخلى عن أهل الأرض فأتبعته بصري فإذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام» وفي الباب عن عبد الله بن عمرو بن العاص عند أحمد والطبراني بسند ضعيف وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في «فوائد المخلص» كذلك، وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، وقد جمعها ابن عساكر في مقدمة تاريخ دمشق، وأقربها إلى شرط البخاري حديث أبي الدرداء فإنه أخرج لرواته إلا أن فيه اختلافاً على يحيى بن حمزة في شيخه هل هو ثور بن يزيد أو زيد بن واقد، وهو غير قادح لأن كلاًّ منهما ثقة من شرطه، فلعله كتب الترجمة وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيأ له أن يكتبه، وإنما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر «في عمود الكتاب» إشارة إلى أن من رأى عمود الفسطاط في منامه فإنه يعبر بنحو ما وقع في الخبر المذكور، وهو قول العلماء بالتعبير قالوا من رأى في منامه عموداً فإنه يعبر بالدين أو برجل يعتمد عليه فيه، وفسروا العمود بالدين والسلطان، وأما الفسطاط فقالوا من رأى أنه ضرب عليه فسطاط فإنه ينال سلطاناً بقدره أو يخاصم ملكاً فيظفر به.

كتاب الفتن

(١ - باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه)

استشكل هذا الإطلاق بمثل زمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج فأجيب بحمله على الأكثر الأغلب، أو على تفضيل مجموع العصر، وعصر الحجاج كان فيه الصحابة وانقرضوا في زمان عمر بن عبد العزيز.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٦ - باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٢٢

قوله (باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه) كذا ترجم بالحديث الأول، وأورد فيه حديثين.

(٢ - باب قول النبي ﷺ الفتنة من قبل المشرق)

كأنه إشارة إلى ارتداد أهل نجد بعده عليه السلام ثم ما كان من أهل العراق في أيام علي وبعده.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٦ - باب قول النبي ﷺ «الفتنة من قبل المشرق».

قال الحافظ في الفتح ١٣/٤٩

قوله (باب قول النبي ﷺ الفتنة من قبل المشرق) أي من جهته.

كتاب الأحكام

(١ - باب الأمراء من قريش)

قوله «لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان» يحتمل أن يكون المراد بقاء الأمر في قريش ولو في بعض الأقطار فلم تزل طائفة من أولاد الحسن ملوكاً في البلاد اليمنية وعليها إلى الآن ويحتمل أن يكون هذا الخبر بمعنى الأمر يعني يجب أن يولوا أمرهم رجلاً من قريش.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٢ - باب الأمراء من قريش.

قال الحافظ في الفتح ١٣/١٢٢

قوله (باب) بالتنوين **(الأمراء من قريش)** كذا للأكثر، وفي رواية نقلها عياض عن ابن أبي صفرة «الأمر بسكون الميم - أمر قريش» قال وهو تصحيف. قلت: ووقع في نسخة لأبي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل عن ابن أبي صفرة والأول هو المعروف، ولفظ الترجمة لفظ حديث أخرجه يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني من طريق سكين بن عبد العزيز حدثنا سيار بن سلامة أبو المنهال قال «دخلت مع أبي على أبي برزة الأسلمي» فذكر الحديث الذي أوله «إني أصبحت ساخطاً على أحياء قريش» وفيه «أن ذاك الذي بالشام إن يقاتل إلا على الدنيا» وفي آخره «سمعت رسول الله ﷺ يقول: الأمراء من قريش» الحديث، وقد تقدم التنبيه عليه في الفتن في «باب إذا قال عند قوم شيئاً ثم خرج فقال بخلافه» [١٣/٧٤] وفي لفظ للطبراني «الأئمة» بدل «الأمراء» وله شاهد من حديث علي رفعه «ألا إن الأمراء من قريش ما أقاموا ثلاثاً» الحديث أخرجه الطبراني وأخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن إبراهيم عن أنس بلفظ «الأئمة من قريش ما إذا حكموا فعدلوا» الحديث،

وأخرجه النسائي والبخاري أيضاً في التاريخ وأبو يعلى من طريق بكير الجزري عن أنس؛ وله طرق متعددة عن أنس منها للطبراني من رواية قتادة عن أنس بلفظ «إن الملك من قريش» الحديث، وأخرج أحمد هذا اللفظ مقتصراً عليه من حديث أبي هريرة، ومن حديث أبي بكر الصديق بلفظ «الأئمة من قريش» ورجاله رجال الصحيح، لكن في سنده انقطاع، وأخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الأخير ولما لم يكن شيء منها على شرط المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة، وأورد الذي صح على شرطه مما يؤدي معناه في الجملة.

كِتَابُ الرَّدِّ عَلَى الْجَهْمِيَّةِ

١ ـ قول الله ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ إلخ

(١ ـ باب قول النبي ﷺ لا شخص أغير من الله)

كأن البخاري أشار إلى أن النفس والشخص والأحد وقع منه بمعنى واحد.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

١٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾.

وقوله جل ذكره: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾**.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٣٩٥

قوله **(باب قول الله تعالى ويحذركم الله نفسه، وقول الله تعالى﴿ تَعْلَمُ مَا نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾** قال الراغب نفسه: ذاته، وهذا وإن كان يقتضي المغايرة من حيث أنه مضاف ومضاف إليه فلا شيء من حيث المعنى سوى واحد سبحانه وتعالى عن الأثنينية من كل وجه، وقيل إن إضافة النفس هنا إضافة ملك، والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصاً، ولا يخفى بُعد الأخير وتكلفه. وترجم البيهقي في الأسماء والصفات النفس وذكر هاتين الآيتين، وقوله تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ومن الأحاديث الحديث الذي فيه (أنت كما أثنيت على نفسك) والحديث الذي فيه (إني حرمت الظلم على نفسي) وهما في صحيح مسلم. قلت: وفيه أيضاً الحديث الذي فيه (سبحان الله رضا نفسه) ثم قال: والنفس في كلام العرب على أوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الأمر وليس للأمر نفس منفوسة، ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى: **﴿تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك﴾** أن معناه تعلم ما أكنه وما أسره ولا أعلم ما تسره عني، وقيل ذكر النفس

هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالآية التي في أول الباب فليس فيها مقابلة، وقال أبو إسحق الزجاج في قوله تعالى: ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ أي إياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى: ﴿ولا أعلم ما في نفسك﴾ ثلاثة أقوال أحدها: لا أعلم ذاتك، ثانيها: لا أعلم ما في غيبك، ثالثها: لا أعلم ما عندك، وهو بمعنى قول غيره لا أعلم معلومك أو إرادتك أو سرك أو ما يكون منك، ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة أحاديث.

(٢ - باب قول الله ﴿كل يوم هو في شأن﴾) إلخ

وصف القرآن بالمحدثية لقرب العهد بالله كما وصف الله تعالى بأنه كل يوم هو في شأن، وحدث الله لا يشبه حدث المخلوقين. قوله «وأن حدثه لا يشبه» إلخ أي بحدوث الأحكام لا يتغير ذاته ولا صفاته الحقيقية.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٢ - باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ وأن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين، لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ: إن الله عز وجل يحدث من أمره ما يشاء، وإن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥٠٥

قوله (باب قول الله تعالى: كل يوم هو في شأن) تقدم ما جاء في تفسيرها في سورة الرحمن في التفسير. [٨/٤٩٠].

قوله (وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث، وقوله: لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وإن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) قال ابن بطال: غرض البخاري الفرق وصف كلام الله تعالى بأنه مخلوق وبين وصفه بأنه محدث، فأحال وصفه بالخلق وأجاز وصفه بالحدث اعتماداً على الآية، وهذا قول بعض المعتزلة وأهل الظاهر وهو خطأ لأن الذكر الموصوف في الآية بالأحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على أن محدثاً ومنشأ ومخترعاً

ومخلوقاً ألفاظ مترادفة على معنى واحد فإذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى بأنه مخلوق لم يحرز وصفه بأنه محدث، وإذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بأنه محدث هو الرسول لأن الله تعالى قد سماه في قوله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا﴾ فيكون المعنى: ما يأتيهم من رسول محدث، ويحتمل أن يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول إياهم وتعزيزه من المعاصي فسماه ذكراً وأضافه إليه إذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه، وقال بعضهم: في هذه الآية أن مرجع الأحداث إلى الإتيان لا إلى الذكر القديم، لأن نزول القرآن على رسول الله ﷺ كان شيء بعد شيء فكان نزوله يحدث حيناً بعد حين كما أن العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل فإذا علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن إحداثه عند التعلم إحداث عين المعلم. على إثبات أن أفعال العباد مخلوقه ومراده هنا الحدث بالنسبة للإنزال، وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله تعالى سلبية ووجودية وإضافية، فالأولى: هي التنزيهات، والثانية: هي القديمة، والثالثة: الخلق والرزق، وهي حادثة ولا يلزم من حدوثها تغير في ذات الله ولا في صفاته الوجودية، كما أن تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية، فإذا تقرر ذلك فالإنزال حادث والمنزل قديم وتعلق القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكورة وهو القرآن قديم والذكر حادث، وأما ما نقله ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لأن البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب إليه إذ لا فرق بين مخلوق وحادث لا عقلاً ولا نقلاً ولا عرفاً، وقال ابن المنير قيل ويحتمل أن يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث فمعنى ذكر محدث أي متحدث به، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي أن رجلاً من الجهمية احتج لزعمه أن القرآن مخلوق بهذه الآية، فقال له هشام محدث إلينا محدث إلى العباد، وعن أحمد بن إبراهيم الدورقي نحوه، ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله، قال وإنما المراد أنه محدث عند النبي ﷺ يعلمه بعد أن كان لا يعلمه، وأما الله سبحانه فلم يزل عالماً وقال في موضع آخر: كلام الله ليس بمحدث لأنه لم يزل متكلماً لا أنه كان لا يتكلم حتى أحدث كلاماً لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لأن الخلق كانوا لا يتكلمون حتى أحدث لهم كلاماً فتكلموا به، وقال الراغب: المحدث ما أوجد بعد أن لم يكن وذلك إما في ذاته أو إحداثه عند من حصل عنده، ويقال لكل ما قرب عهده حدث فعالاً كان أو مقالاً، وقال غيره في قوله تعالى: **﴿لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً﴾** وفي قوله

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ المعنى يحدث عندهم ما لم يكن يعلمونه، فهو نظير الآية الأولى، وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده إلى حرب الكرماني: سألت إسحق بن إبراهيم الحنظلي يعني ابن راهوية عن قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ قال: قديم من رب العزة محدث إلى الأرض فهذا هو سلف البخاري في ذلك، وقال ابن التين احتج من قال بخلق القرآن بهذه الآية، قالوا: والمحدث هو المخلوق والجواب أن لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم، ومنه ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ والذكر بمعنى العظة، ومنه ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ والذكر بمعنى الصلاة، ومنه ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ والذكر بمعنى الشرف، ومنه ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾، ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ قال فإذا كان الذكر يتصرف إلى هذه الأوجه وهي كلها محدثة كان حمله على إحداها أولى ولأنه لم يقل ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ونحن لا ننكر أن يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد، وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى، ولم يزل سبحانه وتعالى بجميع صفاته، قال ابن التين: وهذا منه ـ أي من الداودي ـ عظيم، واستدلاله يرد عليه فإنه إذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل بها إلا أن يزيد أن المحدث غير المخلوق كما يقول البلغي ومن تبعه، وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال: وإن حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فأثبتت أنه محدث انتهى، وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله، وإلا فالذي يظهر أن مراد الداودي أن القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وإنما يطلق الحدث بالنسبة إلى إنزاله إلى المكلفين وبالنسبة إلى قراءتهم له وإقرائهم غيرهم ونحو ذلك، وقد أعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة «ولشأني في نفسي كان يحقر من أن يتكلم الله فيّ بأمر يتلى» قال الداودي: فيه أن الله تكلم ببراءة عائشة حين أنزل براءتها بخلاف قول بعض الناس أنه لم يتكلم، فقال ابن التين أيضاً هذا من الداودي عظيم لأنه يلزم منه أن يكون الله تعالى متكلماً بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك، وإنما المراد بأنزل أن الإنزال هو المحدث ليس أن الكلام القديم نزل الآن انتهى، وهذا مراد الباري، وقد قال في كتاب خلق أفعال العباد قال أبو عبيد، يعني القاسم بن سلام: احتج هؤلاء الجهمية بآيات وليس فيما احتجوا به أشد بأساً من ثلاث آيات قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ و﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ

﴿رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ و ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ قالوا إن قلتم إن القرآن لا شيء كفرتم وإن قلتم إن المسيح كلمة الله فقد أقررتم أنه خلق وإن قلتم ليس بمحدث رددتم القرآن، قال أبو عبيد أما قوله: ﴿وخلق كل شيء﴾ فقد قال في آية أخرى ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فأخبر أن خلقه بقوله وأول خلقه هو من أول الشيء الذي قال وخلق كل شيء، وقد أخبر أنه خلقه بقوله فدل على أن كلامه قبل خلقه، وأما المسيح فالمراد أن الله خلقه بكلمته لا أنه هو الكلمة لقوله: ﴿أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ ولم يقل ألقاه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن﴾ وأما الآية الثالثة فإنما حدث القرآن عند النبي ﷺ وأصحابه لما علمه ما لم يعلم، قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق، ثم ساق الكلام على ذلك إلى أن قال: سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت أسمع أصحابنا يقولون إن أفعال العباد مخلوقة، قال البخاري حركاتهم وأصواتهم وأكسابهم وكتابتهم مخلوقة، فأما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعي في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال: وقال «إسحق بن إبراهيم» يعني ابن راهوية فأما الأوعية فمن يشك في خلقها، قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق، وأنت تكتب الله فالله في ذاته هو الخالق وحظك من فعلك وهو خلق لأن كل شيء دون الله هو بصنعه، ثم ساق حديث حذيفة رفعه: إن الله يصنع كل صانع وصنعته، وهو حديث صحيح.

قوله (وقال ابن مسعود عن النبي ﷺ إن الله يحدث من أمره ما يشاء وأن مما أحدث أن لا تكلموا في الصلاة) هذا طرف من حديث أخرجه أبو داود واللفظ له وأحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن أبي النجود عن أبي وائل عن عبد الله قال: كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا، فقدمت على رسول الله ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فأخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال: «**إن الله يحدث من أمره ما يشاء وإن الله قد أحدث أن لا تكلموا في الصلاة**» وفي رواية النسائي «وإن مما يحدث» وأصل هذه القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها «إن في الصلاة لشغلاً» وقد مضى في أواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة.

[انظر كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة الحبشة ٧/٢٢٧ح ٣٨٧٥].

(٣ - باب قول الله عز وجل ﴿لا تحرك به لسانك﴾) إلخ

فالقرآن يتحرك به شفتاه وتأويله ذلك كتأويل قوله ﷺ فكما أن الله تعالى بتحريك العبد شفتيه لا يدخله الحدوث فكذلك القرآن.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٣ - باب قول الله تعالى: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ ﴾، وفعل النبي ﷺ حين ينزل عليه الوحي وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ قال الله تعالى: **«أنا مع عبدي إذا ذكرني وتحركت بي شفتاه»**.

قال الحافظ في الفتح ٥٠٨/١٣

قوله (باب قوله تعالى: ﴿ لا تحرك به لسانك ﴾) يعني إلى آخر الآية.

قوله (وفعل النبي ﷺ حين ينزل الوحي) قد بينه في حديث الباب بأنه كان يعالج شدة من أجل تحفظه فلما نزلت صار يستمع فإذا ذهب الملك قرأه كما سمعه.

قوله (وقال أبو هريرة عن النبي ﷺ قال الله عز وجل: أنا مع عبدي إذا ذكرني) في رواية الكشميهني «ما ذكرني»، (وتحركت بي شفتاه) هذا طرف من حديث أخرجه أحمد والبخاري في خلق أفعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس بمهملات عن أبي هريرة فذكره بلفظ «إذا ذكرني» وفي رواية لأحمد «حدثنا أبو هريرة ونحن في بيت هذه - يعني أم الدرداء - أنه سمع رسول الله ﷺ» وأخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن إسماعيل بن عبيد الله قال دخلت على أم الدرداء فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب أبي الدرداء قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه وهو في بيت هذه تشير إلى أم الدرداء سمعت أبا القاسم ﷺ يقول، فذكره بلفظ «ما ذكرني» وأخرجه أحمد أيضاً وابن ماجة والحاكم من رواية الأوزاعي عن إسماعيل بن عبيد الله عن أم الدرداء عن أبي هريرة، ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الأوزاعي عن إسماعيل عن كريمة عن أبي هريرة، ورجح الحفاظ طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد، ويحتمل أن يكون عند إسماعيل عن كريمة وعن أم الدرداء معاً وهذا من الأحاديث التي علقها البخاري ولم

يصلها في موضع آخر من كتابه وبالله التوفيق، قال ابن بطال: معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي، أي أنا معه بالحفظ والكلاءة لا أنه معه بذاته حيث حل العبد، ومعنى قوله «تحركت بي شفتاه» أي تحركت باسمي لا أن شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة ذلك انتهى ملخصاً، وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة، وأما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ فهي معية العلم يعني فهذه أخص من المعية التي في الآية، ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك﴾ قال كان النبي ﷺ يعالج من التنزيل شدة، الحديث وهو من يوضح الأدلة على أن القرآن يطلق ويراد به القراءة، فإن المرادبقوله قرآناً في الآيتين القراءة لا نفس القرآن، وقد تقدم شرحه في بدء الوحي، [١/٣٩ح٥] قال ابن بطال: غرضه في هذا الباب أن تحريك اللسان والشفتين بقراءة القرآن عمل له يؤجر عليه، وقوله ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ فيه إضافة الفعل إلى الله تعالى والفاعل له من يأمره بفعله، فإن القارىء لكلامه تعالى على النبي ﷺ هو جبريل، ففيه بيان لكل ما أشكل من كل فعل ينسب إلى الله تعالى مما لا يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى، والذي يظهر أن مراد البخاري بهذين الحديثين الموصول والمعلق، الرد على من زعم أن قراءة القارىء قديمة فأبان أن حركة لسان القارىء بالقرآن من فعل القارىء بخلاف المقروء فإنه كلام الله القديم كما أن حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله، والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم وإلى ذلك أشار بالتراجم التي تأتي بعد هذا.

(٤ ـ باب قول الله تعالى ﴿وأسروا قولكم أو أجهروا به﴾) إلخ

فالقرآن يجهر به ويخافت، وهذا من صفاتها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٤ ـ باب قول الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١٣﴾ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ يتخافتون: يتسارون.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥٠٩

قوله (**باب قول الله تعالى: ﴿وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾**) أشار بهذه الآية إلى أن القول أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره فإن كان بالقرآن فالقرآن كلام الله وهو من صفات ذاته فليس بمخلوق لقيام الدليل القاطع بذلك، وإن كان بغيره فهو مخلوق، بدليل قوله

تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ بعد قوله ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ قال ابن بطال: مراده بهذا الباب إثبات العلم لله صفة ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر، وقد بينه بقوله في آية أخرى ﴿سَوَآءٌ مِّنكُم مَّنْ أَسَرَّ ٱلْقَوْلَ وَمَن جَهَرَ بِهِۦ﴾ وأن اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ثم قال عقب ذلك ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ فدل على أنه عالم بما أسروه وما جهروا به وأنه خالق لذلك فيهم، فإن قيل قوله «من خلق» راجع إلى القائلين قيل له إن هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه بعلمه بما أسر العبد وجهر وأنه خلقه فإنه جعل خلقه دليلاً على كونه عالماً بقولهم فيتعين رجوع قوله: خلق إلى قولهم ليتم تمدحه بالأمرين المذكورين، وليكون أحدهما دليلاً على الآخر، ولم يفرق أحد بين القول والفعل، وقد دلت الآية على أن الأقوال خلق الله تعالى فوجب أن تكون الأفعال خلقاً له سبحانه وتعالى، وقال ابن المنير: ظن الشارح أنه قصد بالترجمة إثبات العلم وليس كما ظن وإلا لتقاطعت المقاصد مما اشتملت عليه الترجمة لأنه لا مناسبة بين العلم وبين حديث: ليس منا من لم يتغن بالقرآن وإنما قصد البخاري الإشارة إلى النكتة التي كانت سبب محنته بمسئلة اللفظ فأشار بالترجمة إلى أن تلاوة الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم أن تكون مخلوقة، وساق الكلام على ذلك وقد قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ذكر عدة أحاديث دالة على ذلك فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم وألسنتهم مختلفة بعضها أحسن وأزين وأحلى وأصوت وأرتل وألحن وأعلى وأخفض وأغض وأخشع وأجهر وأخفى وأقصر وأمد وألين من بعض.

قوله (يتخافتون: يتساررون) بتشديد الراء والسين مهملة وفي بعضها بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيل، أي يتراجعون فيما بينهم سراً.

(٥ ـ باب قول النبي ﷺ رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به)

قوله «إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه» إلخ.

فالقرآن يؤتي الله العبد إياه وهو متلو يقوم العبد به.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٥ ـ باب قول النبي ﷺ رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل يقول لو أوتيت مثل ما أوتي هذا فعلت كما يفعل، فبين الله أن قيامه بالكتاب هو

فعله، وقال ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ وقال جل ذكره: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾.

قال الحافظ في الفتح

قوله **(باب قول النبي ﷺ رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار)** في رواية الكشميهني «والنهار» بحذف «وآناء» الثانية.

قوله **(ورجل يقول لو أوتيت مثل ما أوتى هذا فعلت كما يفعل)** قال الكرماني: كذا أورد الترجمة مخرومة إذ ذكر من صاحب القرآن حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن لا لبس في ذلك لأنه اقتصر على ذكر حال حامل القرآن حاسداً ومحسوداً وترك حال ذي المال.

قوله **(فبين أن قيامه بالكتاب هو فعله)** في رواية الكشميهني «أن قراءته الكتاب هو فعله».

قوله **(ومن آياته ﴿خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾، وقال: ﴿وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾)** أما الآية الأولى فالمراد منها اختلاف ألسنتكم لأنها تشمل الكلام كله فتدخل القراءة، وأما الآية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعاء وغير ذلك، فدل على أن القراءة فعل القارىء، ثم ذكر حديث أبي هريرة لا تحاسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه، وحديث سالم عن «أبيه» وهو عبد الله بن عمر: لا حسد إلا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به، وقد مضى شرح المتن في فضائل القرآن، وقوله «سمعت من سفيان مراراً» هو كلام «علي بن عبد الله» وهو ابن المديني شيخ البخاري، وقوله «لم أسمعه يذكر الخبر» أي ما سمعه منه إلا بالعنعنة. [أنظر: **باب اغتباط صاحب القرآن ٨/٦٩١ ح ٥٠٢٦**].

(٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾) إلخ

فالقرآن بلغه النبي ﷺ بلسانه.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ

﴿تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ وقال الزهري: من الله عز وجل الرسالة، وعلى رسول الله ﷺ البلاغ، وعلينا التسليم، وقال: ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم، وقال تعالى: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى﴾ وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ وقالت عائشة: إذا أعجبك حسن عمل امرىء فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد، وقال معمر ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ هذا القرآن، ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ بيان ودلالة، كقوله تعالى ﴿ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ﴾ هذا حكم الله و ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ لا شك، تلك آيات الله: يعني هذه أعلام القرآن، ومثله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ يعني بكم، وقال أنس: «بعث النبي ﷺ خاله حراماً إلى قوم، وقال أتُؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم».

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥١٢

قوله (باب قول الله عز وجل ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لأن معنى «إن لم تفعل: لم تبلغ» لكن المراد من الجزاء لازمه فهو كحديث «ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها فهجرته إلى ما هاجر إليه» واختلف في المراد بهذا الأمر، فقيل المراد بلغ كما أنزل، وهو على ما فهمت عائشة وغيرها، وقيل المراد بلغه ظاهراً ولا تخش من أحد فإن الله يعصمك من الناس، والثاني أخص من الأول وعلى هذا لا يتحد الشرط والجزاء لكن الأولى قول الأكثر لظهور العموم في قوله تعالى: ﴿ما أنزل﴾ والأمر للوجوب فيجب عليه تبليغ كل ما أنزل إليه والله أعلم، ورجح الأخير ابن التين ونسبه لأكثر أهل اللغة، وقد احتج أحمد بن حنبل بهذه الآية على أن القرآن غير مخلوق لأنه لم يرد في شيء من القرآن ولا من الأحاديث أنه مخلوق ولا ما يدل على أنه مخلوق، ثم ذكر عن الحسن البصري أنه قال: لو كان ما يقول الجعد حقاً لبلغه النبي ﷺ.

قوله (وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله ﷺ البلاغ وعلينا التسليم) هذا وقع في قصة أخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب، قال الحميدي: حدثنا سفيان قال: قال رجل للزهري يا أبا بكر قول النبي ﷺ ليس منا من شق الجيوب، ما معناه فقال الزهري: من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم، وهذا الرجل هو الأوزاعي أخرجه ابن أبي عاصم في «كتاب الأدب» وذكر ابن أبي الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعي قال «قلت للزهري» فذكره.

قوله : **وقال الله تعالى ﴿ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم﴾ وقال : ﴿أبلغكم رسالات ربي﴾** قال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن ساق قوله تعالى : **﴿يا أيها الرسول بلغ﴾** الآية، قال: فذكر تبليغ الرسالة وتركه فعلاً ولا يمكن أحداً أن يقول إن الرسول لم يفعل ما أمر به من تبليغ الرسالة، يعني : فإذا بلغ فقد فعل ما أمر به وتلاوته ما أنزل إليه هو التبليغ وهو فعله، وذكر حديث أبي الأحوص عوف بن مالك الجشمي عن أبيه قال أتيت النبي ﷺ فذكر القصة وفيها قال: أتتني رسالة من ربي فضقت بها ذرعاً ورأيت أن الناس سيكذبونني فقيل لي : لتفعلن أو ليفعلن بك، وأصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف، وفيه «فقال النبي ﷺ في خطبته إنما أنا بشر رسول فأذكركم بالله إن كنتم تعلمون أني قصرت عن تبليغ شيء من رسالات ربي» يعني فقولوا، فقالوا نشهد أنك بلغت رسالات ربك وقضيت الذي عليك، وأصله في السنن وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وقال في الكتاب المذكور أيضاً قوله تعالى : **﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾** هو مما أمر به، وكذلك أقيموا الصلاة، والصلاة بجملتها طاعة الله وقراءة القرآن من جملة الصلاة، فالصلاة طاعة والأمر بها قرآن، وهو مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء على الألسنة فالقراءة والحفظ والكتابة مخلوقة والمقروء والمحفوظ والمكتوب ليس بمخلوق، ومن الدليل عليه أنك تكتب الله وتحفظه وتدعوه فدعاؤك وحفظك وكتابتك وفعلك مخلوق والله هو الخالق.

قوله **(وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي ﷺ : فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون)** قد تقدم هذا مسنداً في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي آخره قال الله تعالى :﴿يَعۡتَذِرُونَ إِلَيۡكُمۡ إِذَا رَجَعۡتُمۡ إِلَيۡهِمۡۚ قُل لَّا تَعۡتَذِرُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكُمۡ قَدۡ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنۡ أَخۡبَارِكُمۡۚ وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ﴾ الآية **[كتاب التفسير ٨/١٩٤ ح ٤٦٧٧]** قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم، ولا ينبغي لأحد أن يزكي عمله بل يفوض إلى الله سبحانه وتعالى. قلت: ومراد البخاري تسمية ذلك عملاً كما تقدم من كلامه في الذي قبله.

قوله **(وقالت عائشة إذا أعجبك حسن عمل امرىء: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ﴾ ولا يستخفنك أحد)** قلت: زعم مغلطاي أن عبد الله المبارك أخرج هذا الأثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن إسحق عن عروة عن عائشة وقد وهم في ذلك، وإنما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب

خلق أفعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة «عن عائشة قالت: وذكرت الذي كان من شأن عثمان، وددت أني كنت نسياً منسياً فوالله ما أحببت أن ينتهك من عثمان أمر قط إلا انتهك مني مثله حتى والله لو أحببت قتله لقتلت، يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك أحد بعد الذين تعلم فوالله ما احتقرت من أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا قولاً لا يحسن مثله وقرءوا قراءة لا يحسن مثلها وصلوا صلاة لا يصلى مثلها فلما تدبرت الصنيع إذا هم والله ما يقاربون أصحاب رسول الله ﷺ فإذا أعجبك حسن قول امرىء فقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك أحد» وأخرجه ابن أبي حاتم من رواية يونس بن يزيد عن الزهري أخبرني عروة أن عائشة كانت تقول: احتقرت أعمال أصحاب رسول الله ﷺ حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه «فوالله ما يقاربون عمل أصحاب رسول الله ﷺ فإذا أعجبك حسن عمل امرىء منهم فقل اعملوا إلخ» والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان وأنكروا عليه أشياء اعتذر عن فعلها، ثم كانوا مع عليّ ثم خرجوا بعد ذلك على عليّ، وقد تقدمت أخبارهم مفصلة في «كتاب الفتن» ودل سياق القصة على أن المراد بالعمل ما أشارت إليه من القراءة والصلاة وغيرهما فسمت كل ذلك عملاً، وقولها في آخره «ولا يستخفنك أحد» بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتأكيد، قال ابن التين عن الداودي معناه: لا تغتر بمدح أحد وحاسب نفسك، والصواب ما قاله غيره أن المعنى لا يغرنك أحد بعمله فتظن به الخير، إلا أن رأيته واقفاً عند حدود الشريعة.

قوله: (قال معمر: ﴿ذلك الكتاب﴾ هذا القرآن ﴿هدى للمتقين﴾ بيان ودلالة كقوله: ﴿ذلكم حكم الله﴾ هذا حكم الله ﴿لا ريب فيه﴾ لا شك ﴿تلك آيات الله﴾ يعني هذه أعلام القرآن ومثله ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم﴾ يعني بكم)، «معمر» هذا هو ابن المثنى اللغوي أبو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القرآن ووهم من قال إنه معمر بن راشد شيخ عبد الرازق، وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم أن عبد الرزاق أخرج ذلك في تفسيره عن معمر، وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ أبي عبيدة «ذلك الكتاب» معناه هذا القرآن، قال وقد تخاطب العرب الشاهد بمخاطبة الغائب، وقد أنكر تغلب هذه المقالة وقال استعمال أحد اللفظين موضع الآخر يقلب المعنى، وإنما المراد هذا القرآن هو ذلك الذي كانوا يستفتحون به عليكم، وقال الكسائي: لما كان القول والرسالة من السماء والكتاب والرسول في

الأرض قيل ذلك يا محمد، وقال الفراء هو كقولك للرجل وهو يحدثك: وذلك والله الحق، فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس بغائب وإنما المعنى ذلك الذي سمعت به، واستشهد أبو عبيدة بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ فلما جاز أن يخبر بضميرين مختلفين ضمير المخاطب للحاضر وضمير الغيبة عن الغائب في قصة واحدة فكذلك يجوز أن يخبر عن ضمير القريب بضمير البعيد وهو صنيع مشهور في كلام العرب يسميه أصحاب المعاني الالتفات، وقيل الحكمة في هذا هنا أن كل من خوطب يجوز أن يركب الفلك لكن لما كان في العادة أن لا يركبها إلا الأقل وقع الخطاب أولا للجميع ثم عدل إلى الإخبار عن البعض الذين من شأنهم الركوب، وقال أيضاً ﴿**لا ريب فيه**﴾ لا شك فيه، ﴿**هدى للمتقين**﴾: أي بيان للمتقين، ومناسبة هذه الآية لما تقدم من جهة أن الهداية نوع من التبليغ، وقال في تفسير سورة أخرى تلك آيات: هذه آيات وقال في تفسير سورة أخرى، الآيات: الأعلام وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه، [١٩٧/٨]، وأما قوله ومثله: ﴿**حتى إذا كنتم**﴾ فمراده أنه نظير استعمال ذلك موضع هذا، فلما ساغ استعمال ما هو للبعيد للقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر، ولفظ «مثله» بكسر الميم وسكون المثلثة، وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد، والأول هو الموجود في كتاب أبي عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور، فإنه قال: ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم حول إلى مخاطبة الغائب، قوله تعالى: ﴿**حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم**﴾ أي بكم، ثم ذكر فيه أربعة أحاديث.

الحديث الأول: قوله (وقال أنس بعث النبي ﷺ خاله حراماً إلى قوم وقال أتؤمنوني حتى أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم) هذا طرف من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام عن إسحق بن عبيد الله بن أبي طلحة عن أنس قال: بعث النبي ﷺ أقواماً من بني سليم إلى بني عامر في سبعين راكباً فلما قدموا قال لهم خالي أتقدمكم فإن أمنوني حتى أبلغهم عن رسول الله ﷺ وإلا كنتم قريباً مني، فتقدم فأمنوه فبينما هو يحدثهم عن النبي ﷺ، فذكر القصة ولفظه في المغازي عن أنس فانطلق حرام أخو أم سليم فذكره، وفيه «وإن قتلوني أتيتم أصحابكم فقال أتؤمنوني أبلغ رسالة رسول الله ﷺ فجعل يحدثهم وأومؤا إلى رجل منهم فأتاه فطعنه من خلفه» الحديث، وسياقه في المغازي أقرب إلى اللفظ المعلق هنا، وفي السياق حذف تقدير بعد قوله أتيتم أصحابكم، فأتى المشركين فقال أتؤمنوني.

(٧ ـ باب قول الله (قل فأتوا بالتوراة)) الخ

قوله «وأعطيتم القرآن فعملتم به» الخ فكلام الله معمول به متلو وهو عمل من الأعمال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٤٧ ـ باب قول الله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ﴾، وقول النبي ﷺ: أعطي أهل التوراة التوراة فعملوا بها، وأعطي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به، وأعطيتم القرآن فعملتم به، وقال أبو رزين: يتلونه حق تلاوته: يعملون به حق عمله يقال يتلى: يقرأ، حسن التلاوة: حسن القراءة للقرآن، لا يمسه: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن، ولا يحمله بحقه إلا الموقن لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ وسمى النبي ﷺ الإسلام والإيمان والصلاة عملاً، وقال أبو هريرة قال النبي ﷺ لبلال: أخبرني بأرجى عمل عملته في الإسلام قال: ما عملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر إلا صليت، وسئل: أي العمل أفضل؟ قال: إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥١٧

قوله: (باب قول الله تعالى ﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها﴾ مراده بهذه الترجمة أن يبين أن المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في كتاب خلق أفعال العباد ذكر ﷺ أن بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة وأما المتلو وهو القرآن فإنه ليس فيه زيادة ولا نقصان، ويقال فلان حسن القراءة ورديء القراءة ولا يقال حسن القرآن ولا رديء القرآن، وإنما يسند إلى العباد القراءة لا القرآن لأن القرآن كلام الرب سبحانه وتعالى والقراءة فعل العبد، ولا يخفى هذا إلا على من لم يوفق ثم قال تقول قرأت بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة عاصم، ولو أن عاصماً حلف أن لا يقرأ اليوم ثم قرأت أنت على قراءته لم يحنث هو قال وقال أحمد لا تعجبني قراءة حمزة، قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القرآن فظهر افتراقهما.

قوله (وقول النبي ﷺ أعطى أهل التوراة التوراة إلخ) وصله في آخر هذا الباب

بلفظ «أوتي» في الموضعين و «أوتيتم» وقد مضى في اللفظ المعلق أعطى وأعطيتم في باب المشيئة والإرادة في أول «كتاب التوحيد». **[٤٥٥ ح ٧٤٦٧]**

قوله (وقال أبو رزين) براء ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الأسدي الكوفي من كبار التابعين.

قوله: (﴿يتلونه حق تلاوته﴾ يعلمون به حق عمله) كذا لأبي ذر ولغيره يتلونه: يتبعونه ويعملون به حق عمله، وهذا وصله سفيان الثوري في تفسيره من رواية أبي حذيفة موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن أبي رزين في قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله، قال ابن التين وافق أبا رزين عكرمة واستشهد بقوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرِ إِذَا تَلَىٰهَا﴾ أي تبعها، وقال الشاعر (قد جعلت دلوي تستتليني) وقال قتادة هم أصحاب محمد ﷺ آمنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه.

قوله (يقال يتلي: يقرأ) هو كلام أبي عبيدة في كتاب المجاز في قوله تعالى: ﴿أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ يقرأ عليهم، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ﴾ ما كنت تقرأ كتاباً قبل القرآن.

قوله (حسن التلاوة: حسن القراءة للقرآن) قال الراغب التلاوة الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع تختص باتباع كتب الله تعالى المنزلة تارة بالقراءة وتارة بامتثال ما فيه من أمر ونهي وهي أعم من القراءة فكل قراءة تلاوة من غير عكس.

قوله: ﴿لا يمسه﴾: لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن بالقرآن ولا يحمله بحقه إلا الموقن) وفي رواية المستملي «المؤمن». لقوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ وحاصل هذا التفسير أن معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه إلا من آمن به وأيقن بأنه من عند الله فهو المطهر من الكفر ولا يحمله بحقه إلا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدريه.

قوله (وسمى النبي ﷺ الإسلام والإيمان والصلاة عملاً) أما تسميته ﷺ الإسلام عملاً فاستنبطه المصنف من حديث سؤال جبريل عن الإيمان والإسلام فقال: قال

النبي ﷺ لجبريل حين سأله عن الإيمان: تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، ثم قال ما الإسلام؟ قال تشهد أن لا إلّه إلا الله وأنى رسول الله، ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال أن تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت. الحديث، وساقه من حديث أنس بنحوه قال فسمى الإيمان والإسلام والإحسان والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلاً انتهى، والحديث الأول أسنده في «كتاب الإيمان» عن أبي هريرة، والثاني أخرجه مسلم، وأما تسميته الإيمان عملاً فهو في الحديث المعلق في الباب: أي العمل أفضل؟ قال إيمان بالله. الحديث، وقد أعاده في باب: والله خلقكم وما تعملون، وأما تسمية الصلاة عملاً فهو في الباب الذي يليه كما سيأتي بيانه.

قوله (وقال أبو هريرة قال النبي ﷺ لبلال إلخ) تقدم موصولاً مشروحاً في مناقب بلال من مناقب الصحابة رضي الله عنهم، ودخوله فيه ظاهر من حيث إن الصلاة لا بد فيها من القراءة.

قوله (وسئل أي العمل أفضل؟ قال إيمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور) وهو حديث وصله في «كتاب الإيمان» وفي الحج من طريق إبراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، وأورده في كتاب خلق أفعال العباد من وجهين آخرين عن الزهري ومن وجهين آخرين عن إبراهيم بن سعد، وأورده فيه من طريق أبي جعفر عن أبي هريرة سمعت النبي ﷺ يقول أفضل الأعمال عند الله إيمان لا شك فيه الحديث، وهو أصرح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح، وقد أخرجه أحمد والدارمي وصححه ابن حبان وأخرج البخاري فيه أيضاً من حديث عبد الله بن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة بعدها معجمة وياء كياء النسب مثل حديث أبي جعفر عن أبي هريرة وهو عند أحمد والدارمي، وأورد فيه حديث أبي ذر أنه سأل النبي ﷺ أي الأعمال خير قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله، وقد تقدم في العتق، وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وهو عند أحمد بمعناه، وحديث عبادة بن الصامت أن النبي ﷺ سئل أي الأعمال أفضل؟ فقال إيمان بالله وتصديق بكتابه، قال فجعل النبي ﷺ الإيمان والتصديق والجهاد والحج عملاً، ثم أورد حديث معاذ قلت: يا رسول الله أي الأعمال أحب إلى الله؟ قال أن تموت ولسانك رطب من ذكر الله، قال فبين أن ذكر الله تعالى هو العمل، ثم ذكر حديث: إنما بقاؤكم فيمن سلف في الأمم»، أي زمن بقائكم بالنسبة إلى زمن الأمم السالفة،

وقد تقدم في مواقيت الصلاة مشروحاً وأحد طرفي التشبيه محذوف والمراد باقي النهار، و «عبدان» شيخه هو عبد الله بن عثمان «وعبد الله» هو ابن المبارك و «يونس» هو ابن يزيد و «سالم» هو ابن عبد الله بن عمر، وقوله فيه «حتى غربت الشمس» في رواية الكشميهني «حتى غروب الشمس» وقوله «هل ظلمتكم من حقكم من شيء» في رواية الكشميهني «شيئاً» قال ابن بطال معنى هذا الباب كالذي قبله أن كل ما ينشئه الإنسان مما يؤمر به من صلاة أو حج أو جهاد وسائر الشرائع عمل يجازى على فعله ويعاقب على تركه إن أنفذ الوعيد انتهى، وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد بل ما أشرت إليه قبل، وتشاغل ابن التين ببعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي أنه أنكر قوله في الحديث أنهم أعطوا قيراطاً وتمسك بما في حديث أبي موسى أنهم قالوا لا حاجة لنا في أجرك، ثم قال لعل هذا في طائفة أخرى وهم من آمن بنبيه قبل بعثة محمد ﷺ وهذا الأخير هو المعتمد وقد أوضحته بشواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا هنا إعراض عن مقصود المصنف هنا، وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريراً وإنكاراً وبالله المستعان.

(٨ ـ باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه)

قوله «يرويه عن ربه» إلخ فكلام الله تعالى مروي مذكور بلسان النبي ﷺ، قوله: «قال فرجع فيها» إلخ فالقراءة يدخل فيها الترجيع وهو من صفاتها.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٠ ـ باب ذكر النبي ﷺ، وروايته عن ربه.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥٢١

قوله (باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه) يحتمل أن تكون الجملة الأولى محذوفة المفعول والتقدير: ذكر النبي ﷺ ربه عز وجل، ويحتمل أن يكون ضمن الذكر معنى التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه متعلق بالذكر والرواية معاً، وقد ترجم هذا في كتاب خلق أفعال العباد بلفظ: ما كان النبي ﷺ يذكر ويروي عن ربه وهو أوضح، وقد قال ابن بطال معنى هذا الباب أن النبي ﷺ روى عن ربه السنة كما

روى عنه القرآن انتهى، والذي يظهر أن مراده تصحيح ما ذهب إليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير المراد بكلام الله سبحانه وتعالى.

(٩ ـ باب ما يجوز من تفسير التوراة) إلخ

قوله «إن هرقل دعا تَرْجمانه ثم دعا بكتاب النبي ﷺ» إلخ فكلام الله مفسر مترجم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥١ ـ باب ما يجوز من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله بالعربية وغيرها لقول الله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾.

قال الحافظ في الفتح

قوله (باب ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله) كذا لأبي ذر ولغيره «من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله تعالى» وكل منهما من عطف العام على الخاص لأن التوراة من كتب الله.

قوله (بالعربية وغيرها) أي من اللغات، وفي رواية الكشميهني «بالعبرانية وغيرها» ولكل وجه، والحاصل أن الذي بالعربية مثلاً يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس، وهل يتقيد الجواز بمن لا يفقه ذلك اللسان أو لا الأول قول الأكثر.

قوله (لقول الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وجه الدلالة أن التوراة بالعبرانية، وقد أمر الله تعالى أن تتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فقضية ذلك الإذن في التعبير عنها بالعربية.

(١٠ ـ باب قول النبي ﷺ بالقرآن) إلخ

قوله «لنبي حسن الصوت بالقرآن يجهر به» فالقرآن مصوت به جهور متلو بالألسن.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٢ ـ باب قول النبي ﷺ: الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة، وزينوا القرآن بأصواتكم.

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥٢٧

قوله (باب قول النبي ﷺ الماهر) أي الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ.

قوله (مع سفرة الكرام البررة) كذا لأبي ذر إلا عن الكشميهني فقال «مع السفرة» وهو كذلك للأكثر، والأول من إضافة الموصوف إلى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر مثل كاتب وزنه ومعناه، وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ فوصفوا بالكرام أي المكرمين عند الله تعالى، والبررة أي المطيعين المطهرين من الذنوب وأصل الحديث تقدم مسنداً في التفسير لكن بلفظ: مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة، وأخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن أبي أوفى عن سعد بن هشام عن عائشة مرفوعاً «الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة» قال القرطبي الماهر: الحاذق وأصله الحذق بالسباحة، قاله الهروي والمراد بالمهارة بالقرآن جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله تعالى عليه كما يسره على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة.

قوله (وزينوا القرآن بأصواتكم) هذا الحديث من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه، وقد أخرجه في كتاب خلق أفعال العباد من رواية عبد الرحمن بن عوسجة عن البراء بهذا، وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما من هذا الوجه، وفي الباب عن أبي هريرة أخرجه ابن حبان في صحيحه، وعن ابن عباس أخرجه الدارقطني في الإفراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف أخرجه البزار بسند ضعيف، وعن ابن مسعود وقع لنا في الأول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف، قال ابن بطال: المراد بقوله «زينوا القرآن بأصواتكم» المد والترتيل والمهارة في القرآن جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال: ولعل البخاري أشار بأحاديث هذا الباب إلى أن الماهر بالقرآن هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى، والذي قصده البخاري إثبات كون التلاوة فعل العبد فإنها يدخلها التزيين والتحسين والتطريب، وقد يقع بأضداد ذلك وكل ذلك دال على المراد، وقد أشار إلى ذلك ابن المنير فقال ظن الشارح أن غرض البخاري جواز قراءة القرآن بتحسين الصوت وليس

كذلك، وإنما غرضه الإشارة إلى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين والترجيع والخفض والرفع ومقارنة الأحوال البشرية كقول عائشة «يقرأ القرآن في حجري وأنا حائض» فكل ذلك يحقق أن التلاوة فعل القارىء وتتصف بما تتصف به الأفعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية انتهى، ويؤيده ما قال في كتاب خلق أفعال العباد بعد أن أخرج حديث «زينوا القرآن بأصواتكم» من حديث البراء وعلقه من حديث أبي هريرة رضي الله عنهما، وذكر حديث أبي موسى رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: يا أبا موسى لقد أوتيت من مزامير آل داود، وأخرجه من حديث البراء بلفظ سمع أبا موسى يقرأ فقال كان هذا من اصوات آل داود ثم قال: ولا ريب في تخليق مزامير آل داود وندائهم لقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ ثم ذكر حديث عائشة «الماهر بالقرآن مع السفرة» الحديث، وحديث أنس أنه سئل عن قراءة النبي ﷺ فقال كان يمد مداً، وحديث قطبة بن مالك أن النبي ﷺ قرأ في صلاة الفجر ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ﴾ يمد بها صوته ثم قال فبين النبي ﷺ أن أصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها أحسن من بعض وأزين وأحلى وأرتل وأمهر وأمد وغير ذلك.

(١١ ـ باب فاقرأوا ما تيسر من القرآن)

قوله «فقال رسول الله ﷺ كذلك أنزلت» إلخ فالقراءة منسوبة إلى العباد مختلفة باختلافهم.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٣ ـ باب قول الله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾.

قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٥٣٠

قوله **(باب قول الله تعالى فاقرأوا ما تيسر منه)** كذا للكشميهني وللباقين «من القرآن» وكل من اللفظين من السورة والمراد بالقراءة الصلاة لأن القراءة بعض أركانها ذكر فيه حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان، وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القرآن. [٨/ ٦٣٩ح ٤٩٩٢] وقوله في آخره «إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه» الضمير للقرآن والمراد بالمتيسر منه في الحديث غير المراد به في الآية، لأن المراد بالمتيسر في الآية بالنسبة للقلة والكثرة،

والمراد به في الحديث بالنسبة إلى ما يستحضره القارىء من القرآن، فالأول من الكمية، والثاني من الكيفية، ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للأبواب التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارىء.

(١٢ - باب قول الله «ولقد يسرنا القرآن») إلخ

فالقرآن مهون قراءة وميسر كسائر الأعمال.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٤ - باب قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾، وقال النبي ﷺ: «كل ميسر لما خلق له»، يقال: ميسر: مهيأ.

وقال مجاهد: يسرنا القرآن بلسانك: هونا قراءته عليك.

وقال مطر الوراق ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ قال: هل من طالب علم فيعان عليه.

قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٥٣٠

قوله: (**باب قول الله تعالى** ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ قيل المراد بالذكر الأذكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو مقتضى قول مجاهد.

قوله (**وقال النبي ﷺ كل ميسر لما خلق له**) فذكره موصولاً في الباب من حديث عليّ.

قوله: (**وقال مجاهد**: ﴿**يسرنا القرآن بلسانك**﴾ **هوناه عليك**) في رواية غير أبي ذر «هونا قراءته عليك» وهو بفتح الهاء والواو وتشديد النون من التهوين، وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر**﴾ قال هوناه، قال ابن بطال تيسير القرآن: تسهيله على لسان القارىء حتى يسارع إلى قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف إلى ما بعده ويحذف الكلمة حرصاً على ما بعدها انتهى، وفي دخول هذا في المراد نظر كبير.

قوله: (**وقال مطر الوراق**: ﴿**ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر**﴾ قال: هل من طالب علم فيعان عليه وقع هذا التعليق عند أبي ذر عن الكشميهني وحده وثبت أيضاً

للجرجاني عن الفربري ووصله الفريابي عن ضمرة بن زعمة عن عبد الله بن شوذب عن مطر، وأخرجه أبو بكر بن أبي عاصم في «كتاب العلم» من طريق ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين «قلت يا رسول الله فيما يعمل العاملون؟ قال كل ميسر لما خلق له) وهو مختصر من حديث سبق في كتاب القدر فيه «عن عمران قال قال: رجل يا رسول الله أيعرف أهل الجنة من أهل النار قال: نعم. قال: فلم يعمل العاملون» وقد تقدم شرحه هناك و «يزيد» شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك، وتقدم هناك من رواية شعبة قال حدثنا يزيد الرشك فذكره، وحديث علي رضي الله عنه وفيه «وما منكم من أحد إلا كتب مقعده من النار أو من الجنة» وتقدم شرحه هناك أيضاً وفيه «وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر» قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة في شرح حديث أبي سعيد المذكور في باب كلام الله مع أهل الجنة فيه نداء الله تعالى لأهل الجنة بقرينة جوابهم «لبيك وسعديك» والمراجعة بقوله «هل رضيتم» وقولهم «وما لنا لا نرضى» وقوله «ألا أعطيكم أفضل» وقولهم «يا ربنا وأي شيء أفضل» وقوله «أحل عليكم رضواني» فإن ذلك كله يدل على أنه سبحانه وتعالى هو الذي كلمهم وكلامه قديم أزلي ميسر بلغة العرب، والنظر في كيفيته ممنوع ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا أنه دل عليه وليس بموجود، بل الإيمان بأنه منزل حق ميسر باللغة العربية صدق وبالله التوفيق، قال الكرماني حاصل الكلام أنهم قالوا إذا كان الأمر مقدراً فلنترك المشقة في العمل الذي من أجلها سمي بالتكليف، وحاصل الجواب أن كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير، وقال الخطابي أرادوا أن يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فأخبرهم أن هنا أمرين لا يبطل أحدهما الآخر: باطن وهو ما اقتضاه حكم الربوبية، وظاهر وهو السمة اللازمة بحق العبودية وهو أمارة للعاقبة فبين لهم أن العمل في العاجل يظهر أثره في الآجل وأن الظاهر لا يترك للباطن. قلت: وكأن مناسبة هذا الباب لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله أعلم.

(١٣ ـ باب قول الله عز وجل: ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾، ﴿والطور وكتاب مسطور﴾)

قال قتادة مكتوب يسطرون يخطون الخ وكلام الله مكتوب.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٥ ـ باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ﴾، ﴿وَالطُّورِ

﴿وَكِتَٰبٖ مَّسۡطُورٖ﴾ قال قتادة: مكتوب، يسطرون: يخطون في أم الكتاب، جملة الكتاب وأصله: ﴿ما يلفظ من قول﴾ ما يتكلم من شيء إلا كتب عليه، وقال ابن عباس: يكتب الخير والشر، يحرفون: يزيلون، وليس أحد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه: يتأولونه من غير تأويله، دراستهم: تلاوتهم، واعية: حافظة، و﴿تعيها﴾ تحفظها ﴿وأوحي إلي هذا القرآن لا نذركم به﴾ يعني أهل مكة ﴿ومن بلغ﴾ هذا القرآن فهو له نذير.

قال الحافظ في الفتح ١٣/ ٥٣٢

قوله: (**باب قوله الله تعالى ﴿بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ﴾** قال البخاري في خلق أفعال العباد بعد أن ذكر هذه الآية والذي بعدها: قد ذكر الله آن القرآن يحفظ ويسطر، والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالألسنة كلام الله ليس بمخلوق، وأما المداد والورق والجلد فإنه مخلوق.

قوله **﴿والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب﴾** وصله البخاري من خلق أفعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة في قوله **﴿والطور وكتاب مسطور﴾** قال المسطور: المكتوب **﴿في رق منشور﴾** هو الكتاب، وصله عبيد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد الرازق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه، وأخرج عبد بن حميد عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في قوله **﴿كتاب مسطور﴾** قال صحف مكتوبة **﴿في رق منشور﴾** قال في صحف.

قوله: (**﴿يسطرون﴾: يخطون**) أي يكتبون، أورده عبد بن حميد من طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله ﴿وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ قال وما يكتبون.

قوله: **﴿في أم الكتاب﴾ جملة الكتاب وأصله**) وصله أبو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ قال جملة الكتاب وأصله، وكذا أخرجه عبد الرازق في تفسيره عن معمر عن قتادة وعند ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ﴾ يقول جملة ذلك عنده في أم الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل.

قوله: **﴿ما يلفظ من قول﴾** ما يتكلم من شيء إلا كتب عليه، وصله ابن أبي حاتم

من طريق شعيب بن إسحق عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن في قوله ﴿ما يلفظ من قول﴾ قال ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه ومن طريق زائدة بن قدامة عن الأعمش عن مجمع قال: الملك مداده ريقه، وقلمه لسانه.

قوله (**وقال ابن عباس يكتب الخير والشر**) وصله الطبري وابن أبي حاتم من طريق هشام بن حسان عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ ﴾ قال إنما يكتب الخير والشر، وأخرج أيضاً من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴾ قال يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه ليكتب قوله: أكلت شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر ما كان من خير أو شر وألقي سائره، فذلك قوله ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ وأخرج الطبري هذا من طرق الكلبي عن أبي صالح عن جابر بن عبد الله ابن رئاب بكسر الراء ثم ياء مهموزة وآخره موحدة، والكلبي متروك وأبو صالح لم يدرك جابراً هذا، وأخرج الطبري من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة والحسن ﴿ما يلفظ من قول﴾ ما يتكلم به من شيء إلا كتب عليه وكان عكرمة يقول إنما ذلك في الخير والشر. قلت: ويجمع بينهما برواية علي بن أبي طلحة المذكورة.

قوله ﴿**يحرفونه**﴾ **يزيلون**) لم أر هذا موصولاً من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع أن الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده، وهو قوله «دراستهم: تلاوتهم» وما بعده، وأخرج جميع ذلك ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، وقد تقدم في باب قوله «كل يوم هو في شأن» عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون، نعم أخرجه ابن أبي حاتم من طريق وهب بن منبه، وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم عن مواضعه، قال يقلبون ويغيرون، وقال الراغب التحريف الإمالة وتحريف الكلام أن يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله على وجهين فأكثر.

قوله (**وليس أحد يزيل لفظ كتاب الله من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه: يتأولونه عن غير تأويله**) في رواية الكشميهني «يتأولونه على غير تأويله» قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله أحد القولين في تفسير هذه الآية وهو مختاره ـ أي البخاري ـ وقد صرح كثير من أصحابنا بأن اليهود والنصارى بدلوا التوراة والإنجيل

وفرعوا على ذلك جواز امتهان أوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري هنا انتهى، وهو كالصريح في أن قوله «وليس أحد» إلى آخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل أن يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الآية، وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسئلة على أقوال، أحدها: أنها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان وهو إفراط، وينبغي حمل إطلاق من يطلقه على الأكثر وإلا فهي مكابرة، والآيات والأخبار كثيرة في أنه بقي منها أشياء كثيرة لم تبدل، من ذلك قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ الآية، ومن ذلك قصة رجم اليهودي وفيه وجود آية الرجم، ويؤيده قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ ثانيها: أن التبديل وقع ولكن في معظمها وأدلته كثيرة وينبغي حمل الأول عليه، ثالثها: وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله، ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح، رابعها: إنما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الألفاظ وهو المذكور هنا، وقد سئل ابن تيمية عن هذه المسألة مجرداً فأجاب في فتاويه أن للعلماء في ذلك قولين، واحتج للثاني من أوجه كثيرة منها قوله تعالى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ وهو معارض بقوله تعالى: ﴿فَمَنۢ بَدَّلَهُۥ بَعْدَمَا سَمِعَهُۥ فَإِنَّمَآ إِثْمُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُۥٓ﴾ ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى المعنى في الإثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الإثبات على ما هو أعم من اللفظ والمعنى، ومنها أن نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف ومن المحال أن يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد، وهذا استدلال عجيب لأنه إذا جاز وقوع التبديل جاز إعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الأمر عندهم عند التبديل والأخبار بذلك طافحة، أما فيما يتعلق بالتوراة فلأن بختنصر لما غزا بيت المقدس وأهلك بني إسرائيل ومزقهم بين قتيل وأسير وأعدم كتبهم حتى جاءهم عزيرا فأملاها عليهم، وأما فيما يتعلق بالإنجيل فإن الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم أكابرهم على ما في الإنجيل الذي بأيديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وإنما النزاع هل حرفت الألفاظ أولاً، وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز أن يكون بهذه الألفاظ من عند الله عز وجل أصلاً، وقد سرد أبو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل أشياء كثيرة من هذا الجنس، من ذلك أنه ذكر أن في أول فصل في أول ورقة من توراة اليهود التي عند رهبانهم وقرائهم وعاناتهم

وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغارب لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام أحد أن يزيد فيها لفظة أو ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقاً عليها عندهم إلى الأحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون أنها مبلغة من أولئك إلى عزرا الهاروني، وأن الله تعالى قال لما أكل آدم من الشجرة هذا آدم قد صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وأن السحرة عملوا لفرعون نظير ما أرسل عليهم من الدم والضفادع وأنهم عجزوا عن البعوض وأن ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما أباها بعد أن سقته الخمر فوطىء كلاً منهما فحملتا منه إلى غير ذلك من الأمور المنكرة المستبشعة، وذكر في مواضع أخرى أن التبديل وقع فيها إلى أن أعدمت فأملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق أشياء من نص التوراة التي بأيديهم الآن الكذب فيها ظاهر جداً ثم قال: وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون أن التوراة والإنجيل اللتين بأيدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة وقد اشتملا على أنهم ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ و ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ، وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ويقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى في صفة الصحابة ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ﴾ إلخ السورة، وليس بأيدي اليهود والنصارى شيء من هذا ويقال لمن ادعى أن نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على أن لا ذكر لمحمد ﷺ في الكتابين، فإن صدقتموهم فيما بأيديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه أن لا ذكر لمحمد ﷺ ولا أصحابه، وإلا فلا يجوز تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيئهما مجيئاً واحداً انتهى كلامه وفيه فوائد، وقال الشيخ بدر الدين الزركشي: اغتر بعض المتأخرين بهذا ـ يعني بما قال البخاري ـ فقال إن في تحريف التوراة خلافاً هل هو في اللفظ والمعنى أو في المعنى فقط، ومال إلى الثاني ورأى جواز مطالعتها وهو قول باطل، ولا خلاف أنهم حرفوا وبدلوا، والاشتغال بنظرها وكتابتها لا يجوز بالإجماع، وقد غضب ﷺ حين رأى مع عمر صحيفة فيها شيء من التوراة، وقال: لو كان موسى حياً ما وسعه إلا اتباعي ولولا أنه معصية ما غضب فيه. قلت: إن ثبت الإجماع فلا كلام فيه وقد قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فإن أراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لأنه يفهم أنه لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وإن أراد مطلق التشاغل فهو محل النظر، وفي وصفه القول المذكور بالبطلان مع ما تقدم

نظر أيضاً، فقد نسب لوهب بن منبه وهو من أعلم الناس بالتوراة، ونسب أيضاً لابن عباس ترجمان القرآن وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد أدلة المخالف التي حكيتها، وفي استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الإجماع فيه بقصة عمر نظر أيضاً سأذكره بعد تخريج الحديث المذكور، وقد أخرجه أحمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال: نسخ عمر كتاباً من التوراة بالعربية فجاء به إلى النبي ﷺ فجعل يقرأ ووجه رسول الله ﷺ يتغير. فقال له رجل من الأنصار: ويحك يا ابن الخطاب ألا ترى وجه رسول الله ﷺ؟ فقال رسول الله ﷺ «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما أن تكذبوا بحق أو تصدقوا بباطل، والله لو كان موسى بين أظهركم ما حل له إلا أن يتَّبِعَني» وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف، ولاحمد أيضاً وأبي يعلى مَن وجه آخر عن جابر أن عمر أتى بكتاب أصابه من بعض كتب أهل الكتاب فقرأه على النبي ﷺ فغضب فذكر نحوه دون قول الأنصاري وفيه: «والذي نفسي بيده لو أن موسى حياً ما وسعه إلا أن يتبعني» وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين، وأخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن أبي الدرداء «جاء عمر بجوامع من التوراة فذكر بنحوه» وسمى الأنصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي رأى الآذان، وفيه «لو كان موسى بين أظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالاً بعيداً» وأخرجه أحمد والطبراني من حديث عبد الله بن ثابت قال «جاء عمر فقال يا رسول الله إني مررت بأخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة ألا أعرضها عليك؟ قال: فتغير وجه رسول الله ﷺ» الحديث وفيه «والذي نفس محمد بيده لو أصبح موسى فيكم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم» وأخرج أبو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر فجاءه رجل من عبد القيس فضربه بعصا معه فقال ما لي يا أمير المؤمنين؟ قال أنت الذي نسخت كتاب دانيال قال مرني بأمرك قال انطلق فامحه فلئن بلغني أنك قرأته أو أقرأته لأنهكنك عقوبة، ثم قال انطلقت فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب ثم جئت فقال لي رسول الله ﷺ ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به علماً إلى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها: «يا أيها الناس أني قد أوتيت جوامع الكلم وخواتمه واختصر لي الكلام اختصاراً ولقد أتيتكم بها بيضاء نقية فلا تتهوكوا»، وفي سنده عبد الرحمن بن إسحق الواسطي وهو ضعيف، وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وإن لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي أن لها أصلاً، والذي يظهر أن

كراهية ذلك للتنزيه لا للتحريم والأولى في هذه المسئلة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الإيمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولاسيما عند الاحتياج إلى الرد على المخالف، ويدل على ذلك نقل الائمة قديماً وحديثاً من التوراة وإلزامهم اليهود بالتصديق بمحمد ﷺ بما يستخرجونه من كتابهم، ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه وأما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه أنه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بأنه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الأولى إذا صدر ممن لا يليق منه ذلك، كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة، وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الأمر الواضح مثل الذي سأل عن لقطة الإبل، وقد تقدم في «كتاب العلم» الغضب في الموعظة، ومضى في «كتاب الأدب» ما يجوز من الغضب» [٥٣٣/١٠].

قوله (يتأولونه) قال أبو عبيدة وطائفة في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ التأويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال أبو عبيد الهروي التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية أن التأويل نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما لا يحتاج إلى دليل لولاه لما ترك ظاهر اللفظ، وقيل التأويل إبداء احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه، ومثل بعضهم بقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قال من قال لا شك فيه فهو التفسير، ومن قال لأنه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التأويل، ومراد البخاري بقوله «يتأولونه» أنهم يحرفون المراد بضرب من التأويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فإنهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك.

قوله: ﴿دراستهم﴾ تلاوتهم) وصله ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس وكذا قوله تعالى: ﴿وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ قال حافظة، قيل النكتة في إفراد الأذن الإشارة بقلة من يعني من الناس، وورد في خبر ضعيف أن المراد بالاذن في هذه الآية خاص وهي أذن علي، أخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي، وفي سنده أبو حمزة الثمالي بضم المثلثة وتخفيف الميم، وأخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه.

قوله ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ يعنى أهل مكة «ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير» وصله ابن أبي حاتم بالسند المذكور إلى ابن عباس، وقال ابن التين قوله «ومن بلغ» أي بلغه فحذف الهاء، وقيل المعنى: ومن بلغ الحلم، والأول

هو المشهور، وأخرج ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بخاء معجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن آية أشد على أصحاب جهم من هذه الآية ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ فمن بلغه القرآن فكأنما سمعه من الله تعالى.

(١٤ ـ باب قول الله: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾، ﴿وإنا كل شيء خلقناه بقدر﴾) إلخ

الله خالق أعمال العباد والقراءة عمل من أعمالهم، يرد عليه «أحيوا ما خلقتم» فإنه يدل على أن الخلق ينسب إلى العباد. والجواب أنه منسوب إليهم بمعنى وغير منسوب إليهم بمعنى آخر، مثله قوله ﷺ ما أنا حملتكم وقوله في الكهان ليسوا بشيء.

قال الإمام الأجل أبو عبد الله البخاري

٥٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾، ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ ويقال للمصورين: أحيوا ما خلقتم ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

قال ابن عيينة: بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وسمى النبي ﷺ الإيمان عملاً، قال أبو ذر وأبو هريرة: «سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل؟ قال: إيمان بالله وجهاد في سبيله، وقال: جزاء بما كانوا يعملون، وقال وفد عبد القيس للنبي ﷺ: مرنا بجمل من الأمر إن عملنا بها دخلنا الجنة فأمرهم بالإيمان والشهادة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، فجعل ذلك كله عملاً».

قال الحافظ في الفتح ١٣/٥٣٦

قوله: (باب قول الله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعلمون﴾ ذكر ابن بطال عن المهلب أن غرض البخاري بهذه الترجمة إثبات أن أفعال العباد وأقوالهم مخلوقة لله تعالى، وفرق بين الأمر بقوله **﴿كن﴾** وبين الخلق بقوله **﴿والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره﴾** فجعل الأمر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها إنما هو عن أمره، ثم

بين أن نطق الإنسان بالإيمان عمل من أعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سألوا عن عمل يدخلهم الجنة فأمرهم بالإيمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها، وفي حديث أبي موسى المذكور «وإنما الله الذي حملكم» الرد على القدرية الذين يزعمون أنهم يخلقون أعمالهم.

قوله ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ كذا لهم ولعله سقط منه، وقوله تعالى وقد تقدم الكلام على هذه الآية في باب قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ قال الكرماني: التقدير خلقنا كل شيء بقدر فيستفاد منه أن يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الآية الأخرى، وأما قوله ﴿خلقكم وما تعملون﴾ فهو ظاهر في إثبات نسبة العمل إلى العباد فقد يشكل على الأول والجواب أن العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسنداً إلى العبد حيث أثبت له فيه صنعاً، ويسند إلى الله تعالى من حيث إن وجوده إنما هو بتأثير قدرته وله وجهتان، جهة تنفي القدر، وجهة تنفي الخبر، فهو مسند إلى الله عز وجل حقيقة وإلى العبد عادة، وهي صفة يترتب عليها الأمر والنهي والفعل والترك، فكل ما أسند من أفعال العباد إلى الله تعالى فهو بالنظر إلى تأثير القدرة ويقال له الخلق، وما أسند إلى العبد إنما يحصل بتقدير الله تعالى ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة، وأما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد إنما هو ملك الله تعالى يفعل فيه ما يشاء، وقد تقدم تقرير هذا بأتم منه في باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ وهذه طريقه سلكها في تأويل الآية ولم يتعرض لإعراب [ما] هل هي مصدرية أو موصولة؟ وقد قال الطبري: فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى: والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون، أي تعملون منه الأصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما، ثم أسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ أي بأيديكم، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة أيضاً قال تعبدون ما تنحتون أي من الأصنام والله خلقكم وما تعملون أي بأيديكم، وتمسك المعتزلة بهذا التأويل قال السهيلي في نتائج الفكر له: اتفق العقلاء على أن أفعال العباد لا تتعلق بالجواهر والأجسام فلا تقول عملت حبلاً ولا صنعت جملاً ولا شجراً فإذا كان كذلك فمن قال أعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تأويل ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ إلا أنها مصدرية وهو قول أهل السنة، ولا يصح قول المعتزلة أنها موصولة فإنهم زعموا أنها واقعة على الأصنام التي كانوا

ينحتونها فقالوا التقدير: خلقكم وخلق الأصنام وزعموا أن نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله ما تنحتون لأنها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية، والتقدير عندهم: أتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم وخلق تلك الحجارة التي تعملونها، هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو إذ [ما] لا تكون مع الفعل الخاص إلا مصدرية، فعلى هذا فالآية ترد مذهبهم وتفسد قولهم والنظم على قول أهل السنة أبدع، فإن قيل قد تقول عملت الصحفة وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك إلا بالصورة التي هي التأليف والتركيب وهي الفعل الذي هو الإحداث دون الجواهر بالاتفاق، ولأن الآية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق وإقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال أتعبدون من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق أعمالكم التي تعملون، ولو كانوا كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لأنه لو جعلهم خالقين لأعمالهم وهو خالق للأجناس لشركهم معهم في الخلق، تعالى الله عن إفكهم، قال البيهقي في «كتاب الاعتقاد» قال الله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ فدخل فيه الأعيان والأفعال من الخير والشر وقال تعالى: ﴿أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ فنفى أن يكون خالق غيره، ونفى أن يكون شيء سواه غير مخلوق، فلو كانت الأفعال غير مخلوقة له لكان خالق بعض الأشياء لا خالق كل شيء، وهو بخلاف الآية، ومن المعلوم أن الأفعال أكثر من الأعيان فلو كان الله خالق الأعيان، والناس خالق الأفعال لكان مخلوقات الناس أكثر من مخلوقات الله، تعالى الله عن ذلك. وقال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ وقال مكي بن أبي طالب في إعراب القرآن له قالت المعتزلة ما في قوله تعالى: ﴿وما تعملون﴾ موصولة فراراً من أن يقروا بعموم الخلق لله تعالى، يريدون أنه خلق الأشياء التي تنحت منها الأصنام، وأما الأعمال والحركات فإنها غير داخلة في خلق الله، وزعموا أنهم أرادوا بذلك تنزيه الله تعالى عن خلق الشر، ورد عليهم أهل السنة بأن الله تعالى خلق إبليس وهو الشر كله، وقال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ فأثبت أنه خلق الشر، وأطبق القراء حتى أهل الشذوذ على إضافة شر إلى «ما» إلا عمرو بن عبيد رأس الاعتزال فقرأها بتنوين شر ليصحح مذهبه، وهو محجوج بإجماع من قبله على قراءتها بالإضافة، قال: وإذا تقرر أن الله خالق كل شيء من خير وشر وجب أن تكون «ما» مصدرية، والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى، وقوى صاحب الكشاف مذهبه بأن

قوله ﴿وما تعملون﴾ ترجمة عن قوله قبلها «ما تنحتون» و«ما» في قوله «ما تنحتون» موصولة اتفاقاً فلا يعدل بـ «ما» التي بعدها عن أختها، وأطال في تقرير ذلك، ومن جملته فإن قلت ما أنكرت أن تكون ما مصدرية والمعنى: خلقكم وخلق عملكم كما تقول المجبرة يعني أهل السنة. قلت: أقرب ما يبطل به أن معنى الآية يأباه إباء جلياً، لأن الله احتج عليهم بأن العابد والمعبود جميعاً خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع أن العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه لما قدر أن يشكل نفسه، فلو كان التقدير خلقكم وخلق عملكم لم يكن فيه حجة عليهم، ثم قال فإن قلت هي موصولة لكان التقدير: والله خلقكم وما تعملونه من أعمالكم قلت: لو كان كذلك لم يكن فيها حجة على المشركين، وتعقبه ابن خليل السكوني فقال: في كلامه صرف للآية عن دلالتها الحقيقية إلى ضرب من التأويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه أن العباد يخلقون أكسابهم، فإذا حملها على الأصنام لم تتناول الحركات، وأما أهل السنة فيقولون: القرآن نزل بلسان العرب وأئمة العربية على أن الفعل الوارد بعد «ما» يتأول بالمصدر، نحو: أعجبني ما صنعت: أي صنعك، وعلى هذا فمعنى الآيـة خلقكم وخلق أعمالكم، والأعمال ليست هي جواهر الأصنام اتفاقاً، فمعنى الآية عندهم إذا كان الله خالق أعمالكم التي تتوهم القدرية أنهم خالقون لها فأولى أن يكون خالقاً لما لم يدع فيه أحد الخليقة وهي الأصنام، قال: ومدار هذه المسئلة على أن الحقيقة مقدمة على المجاز ولا أثر للمرجوح مع الراجح وذلك أن الخشب التي منها الأصنام والصور التي للأصنام ليست بعمل لنا وإنما عملنا ما أقدرنا الله عليه من المعاني المكسوبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم، فإذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محل أظهر الله لنا عندها التشكل في السرير، فلما قال تعالى: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وجب حمله على الحقيقة وهي معمولكم، وأما ما يطالب به المعتزلي من الرد على المشركين من الآية فهو من أبين شيء لأنه تعالى إذا أخبر أنه خلقنا وخلق أعمالنا التي يظهر بها التأثير بين أشكال الأصنام وغيرها فأولى أن يكون خالقاً للمتأثر الذي لم يدع فيه أحد لا سني ولا معتزلي، ودلالة الموافقة أقوى في لسان العرب وأبلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ فإنه أدل على نفي الضرب من أن لو قال: ولا تضربهما، وقال إنها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعاً لهواه، وأما ادعاؤه فك النظم فلا يلزم منه بطلان الحجة لأن فكه لما هو أبلغ سائغ بل أكمل لمراعاة البلاغة، ثم قال: ولم لا تكون الآية مخبرة عن أن كل

عمل للعبد فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم، ومن قيد الآية بعمل العبد دون عمل فعليه الدليل والأصل عدمه وبالله التوفيق، وأجاب البيضاوي بأن دعوى أنها مصدرية أبلغ لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى فالمتوقف على فعلهم أولى بذلك، ويترجح أيضاً بأن غيره لا يخلو من حذف أو مجاز وهو سالم من ذلك والأصل عدمه، وقال الطيبي وتكملة ذلك أن يقال تقرر عند العلماء البيان أن الكناية أولى من التصريح فإذا نفى الحكم العام لينتفي الخاص كان أقوى في الحجة، وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ الآية وقال ابن المنير يتعين حمل «ما» على المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث هي حجارة أو خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لأشكالها وهي أثر عملهم ولو عملوا نفس الجواهر لما طابق توبيخهم بأن المعبود من صنعة العابد قال والمخالفون موافقون أن جواهر الأصنام ليست عملاً لهم فلو كان كما ادعوه لاحتاج إلى حذف أي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته، والأصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث الصحيح بمعنى الذي تقدمت الإشارة إليه في باب قوله كل يوم هو في شأن عن حذيفة رفعه أن الله خلق كل صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى أن المراد بقوله وما تعملون نفس العيدان والمعادن التي تعمل منها الأوثان باطل لأن أهل اللغة لا يقولون إن الإنسان يعمل العود أو الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون عمل العود صنماً والحجر وثناً، فمعنى الآية أن الله خلق الإنسان وخلق شكل الصنم وأما الذي نحت أو صاغ فإنما هو عمل النحت والصياغة وقد صرحت الآية بذلك، والذي عمله هو الذي وقع التصريح بأن الله تعالى هو الذي خلقه وقال التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي: احتج الأصحاب بهذه الآية على أن عمل العبيد مخلوق لله على إعراب [ما] مصدرية وأجاب المعتزلة بأن إضافة العبادة والنحت لهم إضافة الفعل للفاعل ولأنه وبخهم ولو لم تكن الأفعال لخلقهم لما وبخهم، قالوا: ولا نسلم أنها مصدرية لأن الأخفش يمنع أعجبني ما قمت أي قيامك وقال إنه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمنع ذلك من تقدير [ما] مفعولاً للنحاتين ولموافقة ما ينحتون ولأن العرب تسمي محل العمل عملاً فتقول في الباب هو عمل فلان ولأن القصد هو تزييف عبادتهم لا بيان أنهم لا يوجدون أعمال أنفسهم قال وهذه شبهة قوية فالأولى أن لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد كذا قال، وجرى على عادته في إيراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في أجوبتها وقد أجاب الشمس الأصبهاني في تفسيره وهو ملخص من

تفسير الفخر فقال وما تعملون: أي عملكم وفيها دليل على أن أفعال العباد مخلوقة لله وعلى أنها مكتسبة للعباد حيث أثبت لهم عملاً فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معاً وقد رجح بعض العلماء كونها مصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم لا لجرم الصنم وإلا لكانوا يعبدونها قبل العمل فكأنهم عبدوا العمل فأنكر عليهم عبادة المنحوت الذي ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي الدين بن تيمية في الرد على الرافضي لا نسلم أنها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لأن قوله تعالى: ﴿والله خلقكم﴾. يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا إذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه إن كان المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت وبعده وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت أنه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الآية دلالة على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح أنها موصولة من جهة أن السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن ينكر ما يتعلق بالمنحوت وأنه مخلوق له فيكون التقدير الله خالق العابد والمعبود وتقدير: خلقكم وخلق أعمالكم، يعني إذا أعربت مصدرية ليس فيها ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني هذه الطريق وأوضحها ونقحها فقال في شرح العقائد له بعد أن ذكر أصل المسئلة وأدلة الفريقين ومنها استدلال أهل السنة بالآية المذكورة والله خلقكم وما تعملون، قالوا: معناه وخلق عملكم على إعراب [ما] مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير قال فيجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم على إعرابها موصولة ويشمل أعمال العباد لأنا إذا قلنا إنها مخلوقة لله أو للعبد لم يرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد وهو ما يشاهده من الحركات والسكنات: قال وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون [ما] مصدرية وليس الأمر كذلك.

وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب «ويقال لهم» فأظهر البخاري مرجع الضمير انتهى، وسيأتي الكلام على نسبة الخلق إليهم في آخر الباب.

قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ - إلى - تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ساق في رواية كريمة الآية كلها، والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ فيصح به قول الله ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ ولذلك عقبه بقوله قال ابن

عيينة بين الله الخلق من الأمر بقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ وهذا الأثر وصله ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال: كنا عند سفيان بن عيينة فقال ألا له الخلق والأمر، فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام، ومن طريق حماد بن نعيم سمعت سفيان بن عيينة، وسئل عن القرآن أمخلوق هو؟ فقال: يقول الله تعالى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ ألا ترى كيف فرق بين الخلق والأمر، فالأمر كلامه فلو كان كلامه مخلوقاً لم يفرق. قلت: وسبق ابن عيينة إلى ذلك محمد بن كعب القرظي وتبعه الإمام أحمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة أخرج كل ذلك ابن أبي حاتم عنهم، وقال البخاري في كتاب خلق أفعال العباد «خلق الله الخلق بأمره» لقوله تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ ولقوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ ولقوله ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ﴾ قال: وتواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ أن القرآن كلام الله وأن أمر الله قبل مخلوقاته، قال: ولم يذكر عن أحد من المهاجرين والأنصار والتابعين لهم بإحسان خلاف ذلك وهم الذين أدوا إلينا الكتاب والسنة قرناً بعد قرن، ولم يكن بين أحد من أهل العلم في ذلك خلاف إلى زمان مالك والثوري وحماد وفقهاء الأمصار ومضى على ذلك من أدركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان، وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد أن تلا الآية المذكورة أخبر الله تعالى عن الخلق أنه مسخر بأمره، فالأمر هو الذي كان الخلق مسخراً به فكيف يكون الأمر مخلوقاً، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ فأخبر أن الأمر متقدم على الشيء المكون، وقال ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ أي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بدأهم بأمره ويعيدهم بأمره، وقال غيره لفظ الأمر يرد لمعان، منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشأن ومنها المأمور كقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي مأموره وهي إهلاكهم، واستعمال المأمور بلفظ الأمر كاستعمال المخلوق بمعنى الخلق، وقال الراغب: الأمر لفظ عام للأفعال والأقوال كلها، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ ويقال للإبداع أمر، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ أي هو من إبداعه، ويختص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ إشارة إلى إبداعه وعبر عنه بأقصر لفظ وأبلغ ما نتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء، ومنه ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ﴾ فعبر

عن سرعة إيجاده بأسرع ما يدركه وهمنا، والأمر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل أو لتفعل أو بلفظ خبر نحو ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ أو بإشارة أو غير ذلك كتسميته ما رأى إبراهيم أمراً حيث قال ابنه ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ وأما قوله ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ فعام في أقواله وأفعاله، وقوله ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ إشارة إلى يوم القيامة فذكره بأعم الألفاظ، وقوله ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ أي ما تأمر به النفس الأمارة انتهى، وفي بعض ما ذكره نظر لا سيما في تفسير الأمر في آية الباب بالإبداع، والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب «يكون الأمر في الآية من عطف الخاص على العام» وقد قال بعض المفسرين المراد بالأمر بعد الخلق تصريف الأمور، وقال بعضهم المراد بالخلق في الآية: الدنيا وما فيها، وبالأمر: الآخرة وما فيها، فهو كقوله ﴿أتى أمر الله﴾.

قوله **(وسمي النبي ﷺ الإيمان عملاً)** تقدم بيان هذا في باب من قال الإيمان هو العمل من «كتاب الإيمان» أول الجامع.

قوله **(وقال أبو ذر وأبو هريرة سئل النبي ﷺ أي الأعمال أفضل قال إيمان بالله وجهاد في سبيله)** تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب: قل فأتوا بالتوراة فاتلوها قبل أبواب.

قوله: **وقال: ﴿جزاء بما كانوا يعلمون﴾** أي من الإيمان والصلاة وسائر الطاعات، فسمى الإيمان عملاً حيث أدخله في جملة الأعمال.

قوله: **(وقال وفد عبد القيس... إلى أن قال فجعل ذلك كله عملاً)** سيأتي ذلك موصولاً بعد حديث، ثم ذكر في ذلك خمسة أحاديث مسندة.

الأول: حديث أبي موسى الأشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال ﷺ لست أنا أحملكم ولكن الله حملكم، وقد تقدم شرحه في «كتاب الإيمان» و«عبد الوهاب» في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب العبدري الحجبي الراوي عنه هنا، و«القاسم التميمي» هو ابن عاصم و«زهدم» هو ابن مضرب بتشديد الراء، وقوله «يأكل فقذرته» زاد الكشميهني «يأكل شيئاً» وقوله «فحلفت لا آكله» في رواية الكشميهني «أن لا آكله» وقوله «فلأحدثك» وقع لغير الكشميهني «فلأحدثنك» بالنون المؤكدة، والمراد منه نسبة الحمل إلى الله تعالى وإن كان الذي باشر ذلك النبي ﷺ فهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ وقد تقدم توجيهه قريباً.

الفهرس

كتاب الإيمان

كتاب العلم

كتاب الوضوء

كتاب الحيض

كتاب التميم

كتاب الصلاة

كتاب مواقيت الصلاة

كتاب الأذان

كتاب الجمعة

كتاب صلاة الخوف

كتاب العيدين

كتاب ما جاء في الوتر

كتاب سجود القرآن

كتاب التقصير للصلاة

كتاب التهجد

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الحج

كتاب الصوم

كتاب البيوع

كتاب الشروط

كتاب الجهاد

كتاب المناقب

كتاب التفسير

كتاب النكاح

كتاب الطلاق

كتاب اللباس

كتاب الآداب

كتاب الرقاق
كتاب الإيمان

كتاب التعبير

كتاب الفتن

كتاب الأحكام

كتاب الرد على الجهمية